LA VIE SPIRITUELLE
N° 302 — Décembre 1945

LES MYSTÈRES DE DIEU

Noël

Noël? Pouquoi cela? Pourquoi le célébrer encore? Reste-t-il quelque trace de cette visite que Dieu nous fit il y a vingt siècles?

Ne voyons-nous pas au contraire que le péché, depuis qu'il est entré dans le monde multiplie partout ses ravages? Il grandit avec le monde, et aujourd'hui, avec des moyens inédits, avec une humanité plus nombreuse qu'autrefois, il semble qu'il ait atteint une puissance nouvelle.

Un seul homme a été capable de déclancher une guerre qui aura causé la mort de dizaines de millions d'hommes. Comme les usines fabriquent des automobiles, les entassements massifs d'humains dans les grandes villes fabriquent des misères physiques, morales et spirituelles sans nombre : injustices, prostitutions, rivalités sociales, exploitation massive du mensonge... Les sensualités déséquilibrées dans les santés déjà atteintes sont facilement corrompues par les modes ou les provocations de toute espèce. Qui résistera à ce flot?

Et avec cela, sous le couvert de la science, Dieu n'est plus seulement connu. On l'ignore. Pour ceux qui ont mission de le prêcher, est-ce manque de foi, « cléricalisme »? Est-ce parce que le « signe » de la charité ne paraît plus? On ne les entend pas. Ou si peu. Ils ne tranchent pas sur le monde. Le péché envahit tout. Qui sait si prochainement il ne pourra pas faire sauter notre planète? Dieu aurai-il donc prévu qu'en abandonnant l'homme à son péché, il suffirait à faire venir la fin de ce monde, annonciatrice du Jugement?

Seigneur, ayez pitié de nous! Envoyez-nous des prophètes! Mais les prophètes mêmes ont-ils changé quelque chose? Ils ont Moïse et les prophètes, dit Abraham, qu'ils les écoutent.

Nore Sauveur lui-même, à ce qu'il semble, n'a pas arrêté ce fleuve grandissant et montant avec l'âge de l'humanité. Le péché consomme sa puissance. La Bête exploite sa victoire jusqu'au bout.

Et pourtant!... J'entends le son joyeux des cloches de minuit. J'ai les oreilles remplies des chants de l'office, dans les églises scintillantes de lumières.

Voici que je vous annonce une grande joie! Paix aux hommes de bonne volonté! La lumière luit dans les ténèbres. La lumière éclate aujourd'hui sur nous! Réjouissez-vous et poussez ensemble des cris de joie, ruines de Jérusalem! Exulte fille de Sion, chante fille de Jérusalem! Réjouissez-vous toute la terre! Un jour de sainteté nous illumine! Le Seigneur a visité son peuple.

Noël, c'est pour l'Eglise cette joie paisible, innocente, lumineuse. Le péché existe. Mais plus forte est déjà la joie! Noël n'est pas un mystère glorieux, c'est

un mystère joyeux. Ce n'est pas une victoire, c'est une lumineuse espérance. L'Eglise militante n'a qu'un temps; nous ne lutterons pas toujours. Les esclavages n'ont qu'un temps, les puissances mauvaises seront vaincues. Les liens seront brisés; il y aura une justice pour tout ce qui enchaîne les esprits : orgueil et ambition des hommes, argent, envie, passions charnelles. Et le jour vient où les enfants de Dieu — ceux qui sont nés non du sang ni de la volonté de la chair... mais de Dieu même — *ressuscités avec le Christ, feront leurs premiers pas sur un monde renouvelé, dans la radieuse lumière de la liberté.*

Aujourd'hui il n'y a pas trace encore de ce triomphe sur terre. Le royaume de Dieu est au dedans de nous. Nous n'apercevons pas encore les murs grandioses de cette Nouvelle Jérusalem *que l'Eglise d'ici-bas s'efforce d'introduire en ce monde. Cependant la* Pierre d'angle *est aujourd'hui posée.* Exulte fille de Sion, chante fille de Jérusalem!

APOSTOLUS.

La Bible et la lecture spirituelle

Ce livre est jaloux.

Il l'est par nature : il n'amuse pas et ne tolère pas qu'on s'en amuse; il est beau, mais à force d'être simple et vrai : il est vivant, sincère, profond, et ne veut pas se faire admirer; il est prodigieusement intéressant, d'intérêt scientifique : littéraire, historique, psychologique, théologique, mais se sentirait profané qu'on le rabaissât à ce seul usage.

Il est jaloux par vocation. Car il n'a été mis en ce monde qu'en vue d'une mission très haute : la révélation des pensées de Dieu pour qu'on croie, la promulgation de ses volontés et la communication de ses secours pour qu'on vive.

Il est jaloux par consécration. Il est sacré, il est le seul livre inspiré et divin. On ne peut, si on le connaît, le manipuler légèrement, comme on ne le peut un calice ou un corporal. Et, naturellement, encore moins user de ses paroles avec irrévérence. Ceux qui font ainsi ne le connaissent pas, ou ils se jugent.

Etrange façon certes de parler d'un livre. Mais d'autres livres nous donnent des impressions de ce

genre, et des livres païens eux-mêmes : tel et tel dialogue de Platon, le livre des *Pensées* de Marc Aurèle, et aussi les *Confessions* de saint Augustin, les *Pensées* de Pascal et combien d'autres. Mais celui-ci est d'un ordre qu'on sent infiniment plus élevé. Dieu parle dans ce livre

Il est zélé, d'un zèle religieux.

Il ne s'occupe que de Dieu, et du monde par rapport à Dieu, et de l'homme pour servir Dieu. L'idée qu'il offre de l'homme et de la vie d'homme est troublante : cet être de terre, si misérable, dont le livre raconte à chaque page les erreurs et les fautes, est l'image de Dieu, le serviteur de Dieu, l'ami, le confident de Dieu, destiné à l'union avec Dieu la plus intime. Dieu le respecte plus que l'homme ne se respecte lui-même, Dieu le cherche, Dieu le forme et le transforme, l'élève jusqu'à Lui.

Encore faut-il, et faut-il absolument, que l'homme consente, veuille, se donne. Et, comme cela représente un vrai labeur, le livre vient pour l'y aider.

Il est actif.

Tout livre est actif; mais les uns plus que les autres, celui-ci plus que tous les autres.

Il dit à l'homme qu'il vit et qu'il doit vivre, il tend à mettre au cœur de l'homme une conviction et une volonté de vivre, d'une pression presque intolérable, jusqu'à ce qu'il lui révèle que la poussée qui est en lui est celle de la vie de Dieu et que son Esprit même tressaille, gémit, agit de toute sa puissance pour faire de lui un fils de Dieu.

Car il dit pourquoi l'homme vit : pour se réaliser et réaliser la vie divine, en lui-même individuellement

et dans l'humanité. Et, en passant, remplir tous ses devoirs, accomplir toutes ses tâches, souffrir courageusement les peines, soutenir, guider, élever ses enfants et ses frères et servir ainsi tout ensemble sa famille, son clan ou sa cité, sa patrie et le monde entier.

Il dit de quoi l'homme vit : de pain sans doute, mais de tout ce qui vient de la bouche de Dieu : sa révélation et sa loi, son secours, et puis le corps même et le sang de son Fils.

Il dit à l'homme enfin comment il faut vivre. Cela c'est même ce qu'il dit le plus longuement. Aussi le livre a-t-il été longtemps appelé « la Loi ». Nous y reviendrons tout à l'heure.

Bref, on ne peut mieux le définir que comme un éducateur.

Car tout ce qui précède le montre bien, mais il faut ajouter cette faculté essentielle de l'éducateur : il parle concret. Il n'y a pas un traité dans la Bible; il y a une doctrine, pas de théorie; tout est récits, commandements, exhortations, jugements.

Cela dans un style imagé, vif, passionné. L'abstraction lui répugne, tout vit et sent et veut, pas seulement dame Sagesse et dame Folie (1), mais le péché couché à la porte de l'homme (2), ou qui vit, séduit et tue (3), et éminemment la parole divine...

Ce livre nous parle. Aucune de ses lignes n'a coulé directement d'un cerveau sur une tablette ou une feuille de papyrus, ou d'autre matière, tout a été parlé. Et puis tout s'adresse à quelqu'un de vivant, à

---

(1) *Prov.*, IX.
(2) *Gen.*, IV, 7.
(3) *Rom.*, VII, 11.

qui il a affaire, en qui il veut faire quelque chose, l'auditeur devenu lecteur.

Ce livre a une âme. S'il est resté vivant, c'est qu'il avait une âme qui ne s'est pas éteinte. Elle a, comme fait l'âme, sans cesse soutenu, souvent remodelé son corps, l'adaptant aux nécessités nouvelles et aux conditions changeantes de son action dans la continuité de son œuvre.

En réalité l'âme de ce livre c'est l'Esprit-Saint, qui est « éducateur » (4). Les hommes dont il nous garde vivantes les paroles n'ont pas parlé d'eux-mêmes, mais « portés par l'Esprit-Saint » (5). Ce qu'on sent des plus grands livres de l'humanité, mais qu'on ne peut leur attribuer que par hyperbole, est littéralement, adorablement vrai de ce seul livre-ci : l'Esprit qui est Dieu et qui est en Jésus, qui a pris possession de notre âme au baptême, qui l'a conduite déjà par des voies admirables et veut la conduire à la sainteté ici-bas et à la gloire ensuite, a écrit ce livre pour nous et nous parle du fonds de ses pages.

LA LECTURE SPIRITUELLE

La lecture spirituelle n'est pas une lecture de divertissement; elle n'est pas une lecture d'art, même si le livre est un chef-d'œuvre littéraire; elle n'est pas une lecture de science, même de science théologique.

Elle est un exercice spirituel. Elle fait partie d'un programme de formation et de perfectionnement, elle entre dans un règlement, autant que possible à heure

(4) *Sag.*, I, 5.
(5) *II Pi.*, I, 21.

fixe, et elle a pour but de ramener l'âme aux pensées religieuses dont se nourrit son oraison et s'entretient sa vie. Elle s'accomplit dans une atmosphère de recueillement, de prière, d'union à Dieu et au monde invisible.

Mais tout cela par le moyen spécifique de la lecture et dans l'intention immédiate d'une acquisition de connaissances religieuses prochainement utilisables.

Ces connaissances sont de trois ordres : doctrine, méthode, exemple.

On voit ce qu'il faut demander à un livre de lecture spirituelle : une pensée aussi orientée que possible vers la vie, des conseils et des faits, et puis qu'il nous donne la présence et la vie de Dieu.

Ainsi les livres seront tantôt des collections de sentences ou des traités de vie spirituelle, dans son ensemble ou quelques-uns de ses détails; tantôt des avis de maîtres ou des manuels de méthodes et d'exercices; ou des recueils de prières; tantôt des traits historiques, ou des biographies, des mémoires et cahiers personnels ou des lettres.

De la forme du livre, du génie de l'auteur, de nos dispositions surtout, dépendra notre attitude dans la lecture spirituelle. Nous pouvons la rendre plus proche de la simple lecture et de l'étude que de la méditation et de l'oraison. Et il est évident qu'elle doit tendre dans cette direction-ci plutôt que dans l'autre pour être plus belle et plus féconde.

BIBLE ET LECTURE SPIRITUELLE

Rappelons rapidement les traits particuliers de la lecture spirituelle. Nous trouverons réalisés dans la

Bible les conditions et les lois de cet exercice par les moyens d'une pédagogie simple, riche et efficace.

Un livre de lecture spirituelle doit nous donner d'abord la présence de Dieu.

Nul livre ne la donne ainsi, puisque, si nous savons ce que nous faisons, nous prenons ce livre avec le respect dû à un objet sacré, plusieurs parmi nous, avec raison, posent sur lui leurs lèvres, et, pleins de recueillement, nous l'ouvrons. Notre foi nous dit que son Esprit va nous parler.

Mais le livre nous avertit lui-même d'écouter. Que de fois les textes de la Loi commencent ainsi : « Ecoute... », ou les prophètes : « ainsi parle Iahveh... » et les sages eux-mêmes qui s'adressent à leurs disciples au nom de la Sagesse, ou la laissent parler par eux.

Jusqu'à ce que vienne Celui qui parle, *non comme les scribes, mais comme ayant autorité*, qui prononce solennellement : « *...et moi je vous dis* :... », qui clôt son discours par les mots : *Quiconque écoute mes paroles et les accomplit est semblable à l'homme prudent qui a bâti sa maison sur la pierre...*, qui peut se définir : « *la vérité, le chemin, la vie* » — et qui enfin, pour que nous L'entendions encore dans ses disciples, dont les écrits achèvent la Bible, prononce : *Qui vous écoute m'écoute!*

Le livre nous apprend à faire silence, et que le silence naît de la discipline des sens d'abord et du cœur.

Et puis il nous montre des hommes de silence, qui savaient écouter Dieu, converser avec Lui et vivre toujours en sa présence. Ils étaient chargés de lourdes tâches, occupés de multiples affaires, torturés

d'ennuis, entourés d'ennemis vigilants et acharnés, et ils « marchaient devant Dieu ».

Ainsi commence, avec la Bible, la lecture spirituelle.

Et maintenant nous voici devant le livre où abonde ce que nous cherchons : doctrine, conseils, faits..., mais divers problèmes pratiques se posent. Car il ne peut être question de le lire sans ordre et méthode.

La Bible nous offre d'abord des livres d'histoire ou des récits; puis des livres de poésie, du moins en grande partie, lyrique et gnomique; puis les livres prophétiques. Vient ensuite le Nouveau Testament.

Il semble évident que l'ordre à suivre, dans la lecture spirituelle, est un ordre pratique :

On lira donc d'abord les psaumes, parce que notre liturgie en est pleine; puis les livres des prophètes, pour leur valeur de témoignage spirituel direct, et parce que leurs auteurs sont quelques-unes des âmes religieuses les plus ardentes et les plus profondes qui aient paru en ce monde et qu'elles sont ordinairement très connaissables et placées en pleine histoire.

On lira ensuite les récits, et enfin les poèmes lyriques et les recueils didactiques.

La question d'ordre se pose parfois à l'intérieur même des livres ou ensembles de livres. On peut lire les psaumes dans l'ordre de la Bible, ou dans celui du bréviaire, ou dans un ordre systématique proposé par un critique ou commentateur.

Mais il faut lire les prophètes dans l'ordre chronologique des livres : Amos, Osée, Isaïe... Il est aussi nécessaire de les lire ainsi que de lire ainsi les lettres de saint Paul. Rien ne justifie un autre ordre. On souhaiterait pour la même raison qu'il fût relative-

ment facile de les lire dans l'ordre chronologique probable des morceaux qui les composent (1).

D'ailleurs on fera un choix. Du moins entre les livres. S'il est convenable d'avoir lu une fois toute la Bible, on comprend qu'un fidèle ne lise pas deux fois certains livres, par exemple les Chroniques. De lui-même il ne relira pas deux fois le même psaume, répété au psautier : par exemple XIV et LIII. Les besoins et les goûts personnels jouent ici leur rôle.

Ainsi, quelle que soit la valeur de certaines présentations partielles — et il y en a de fort bien réussies, et les éditions de Bibles abrégées et de morceaux choisis de la Bible sont indispensables aux jeunes — faut-il poser en principe que les fidèles adultes lisent l'Ecriture Sainte dans une Bible complète.

Il y a d'autres problèmes de présentation. Rien n'est plus sage que la règle catholique de munir de notes le texte de la Bible. Mais quelle forme de notes serait plus favorable à la lecture spirituelle? N'est-il pas nécessaire que le texte ne soit ni alourdi par de trop nombreuses notes au bas des pages, ni noyé dans un commentaire courant et plus ou moins paraphrastique?

On est amené à souhaiter, ou bien une introduction à chaque livre assez détaillée pour éclairer d'avance toute la suite du texte avec peut-être de rares notes au bas des pages, ou bien une division du livre en ses unités littéraires ou historiques, chacune suivie d'un commentaire concis : le texte d'un psaume de

(1) Un livre comme l'excellente *Introduction à la lecture des Prophètes* de M. Chaine (Paris, Gabalda 1932), est nécessaire à cette lecture. On en souhaiterait d'autres pour les autres parties de la Bible.

dimension moyenne, ou d'une strophe d'un psaume plus long et son commentaire; un épisode d'un récit et son commentaire; quelques dits de prophètes ou de sages expliqués et commentés ensuite...

La traduction que suppose la notion même de lecture spirituelle est une traduction, très scientifique sans doute et même très littéraire, mais aussi simple et courante que possible. La meilleure traduction, ici, est celle qui, avec le moins de mots étrangers au texte original, met l'esprit plus immédiatement en contact avec l'idée même de l'écrivain et, pour ainsi dire, se fait le plus oublier elle-même.

Il serait injuste de ne pas noter les difficultés de la tâche, il ne le serait pas moins de ne pas proclamer les efforts dépensés et les œuvres accomplies pour donner aux chrétiens, et en particulier aux catholiques de belles traductions bibliques et de sérieux commentaires, sans compter d'innombrables travaux dont la manière biblique est l'objet. Mais la Bible mérite toujours mieux (1). Le reste appartient au lecteur. Il aura à peine pris contact avec le livre qu'il s'apercevra qu'on n'en lit pas toutes les pages avec la même méthode.

Les livres de Sagesse sont des guirlandes de fruits dont chacun a sa couleur, son parfum, sa saveur, sa valeur nutritive. La lecture à haute dose de ces pensées, souvent sans lien logique entre elles, fines, énigmatiques mêmes, chargées d'expérience humaine, serait intolérable. On lira plus lentement, et on choisira.

Quelques psaumes ont exactement le même caractère

(1) On ne sera jamais trop reconnaissant aux éditeurs successifs de la « Bible de Crampon », sans cesse revue et corrigée, et des éditions partielles dérivées d'elle.

et imposent un pareil usage, mais ordinairement un psaume est dominé par une idée ou un sentiment, qu'il faut d'abord saisir, et autour de quoi tout le reste s'organise, avec sa propre logique. Le livre fermé, l'idée maîtresse restera, et parfois quelque pensée secondaire fugitive, souvent quelque formule merveilleuse.

Chez les prophètes la pensée s'affirme avec puissance, non pas qu'elle ne soit vêtue d'images, qui se développent même en paraboles ou en allégories, parfois en magnifiques tableaux, il y a aussi des énigmes et des jeux divers d'expression, mais ordinairement l'idée est claire. C'est un reproche, un jugement, une annonce, une promesse, une consolation. Les sujets ne sont pas très variés. Seulement nulle part l'enseignement ne fut jamais plus vivant, plus incisif, plus brûlant, jamais il ne répondit plus exactement aux exigences d'un temps, aux appels profonds d'un peuple, aux besoins des consciences et des cœurs.

Nulle part l'homme ne fût plus livré dans sa parole, livré à Dieu d'où elle venait, livré à son peuple à qui elle était destinée. Au-delà du message, et plus que le message, c'est une âme et sa vie intérieure que nous lisons comme un texte. Malheureusement, et à cause de cela, ici plus que partout ailleurs, sans des explications, d'ordre littéraire et historique, on perd la plus grande partie des richesses du livre.

Les récits abondent en leçons. Il n'est pas rare que les narrateurs eux-mêmes les indiquent, les soulignent, les répètent, cela n'en vaut pas toujours mieux et les plus beaux récits sont les plus discrets. On veillera à ne laisser passer de ces leçons que le moins possible.

Or elles sont partout. Les unes sont écrites en lettres majuscules dans le large déroulement des événements : la préparation d'un peuple élu, sa vocation, son éducation, ses erreurs, ses fautes, ses châtiments, et, lentement, l'apparition d'un plan plus magnifique encore de salut de l'humanité — et, on comprend pourquoi l'histoire de ce peuple commence, dans le livre, à la création du monde, car elle doit finir à sa consommation : de la Genèse à l'Apocalypse.

D'autres leçons s'inscrivent dans de plus courtes périodes d'histoire, dans des crises, dans des commencements ou des fins d'aventures, de vies, de règnes, de nations. D'autres, en minuscules, dans une existence humaine; et d'autres en quelques jours, en une heure... d'appel, de consécration, d'héroïsme, d'erreur, de crime. Il y a de ces leçons, fines comme une perle, qui tiennent en une phrase, un mot. Les mots intenses et immenses foisonnent dans la Bible.

Ici encore ce sont les âmes qu'il faut chercher. Sauf dans leurs paroles — et encore les paroles historiques sont-elles moins directes et immédiates que les paroles prophétiques — on ne touche pas immédiatement les âmes. Les écrivains ne font pas leur portrait. Tout de même il n'y a dans nul autre livre de plus vivants et vrais portraits d'âmes.

Et puis il y a aussi l'âme des narrateurs; et puis il y a celle du peuple d'Israël, qui est partout et où nous trouvons sans cesse des leçons pour nous et notre peuple. Mais ces âmes ne s'étalent pas, ne s'anatomisent pas, ne s'analysent pas. Elles pensent à un plus grand qu'elles. Elles semblent même penser à nous.

Le meilleur livre est celui qui disparaît le plus, la meilleure lecture est celle où le livre s'évapore.

La Bible est ce livre, cette lecture est la lecture justement dite « spirituelle ».

CONCLUSION

Ainsi la Bible, que l'Esprit de Dieu a, par des hommes et comme de matière humaine, et « à la façon des hommes », écrite pour nous, donne la présence et la vie de Dieu; elle nous fournit les conseils, d'une expérience multiséculaire et infiniment variée à travers d'innombrables vies humaines; elle nous raconte de belles histoires très vivantes, trace des portraits d'âmes très diverses, très humaines, c'est-à-dire fragiles et pécheresses, parmi de terribles dangers, de lourds travaux, de cruelles peines — sauf le Saint des saints et sa mère, tous les saints de la Bible sont des pécheurs, et on ne nous cache pas leur misère —; les âmes enfin parlent elles-mêmes, dans ce livre, avec une sincérité simple et émouvante, et personne ne les dépeint mieux qu'elles-mêmes, vivantes, gémissantes, aimantes, coupables.

Et si l'on demande quelle est sa leçon suprême et souveraine, la voici : la vie. Ce livre est l'exaltation de la vie humaine. Dieu l'a créé de son souffle et à son image, et la tragédie commence, la tragédie de notre misère. Mais Dieu veut sauver la vie. Il ne veut rien tant que cela, parce qu'il n'y a rien pour Lui de plus précieux. Et la tragédie devient celle de notre rédemption. Toute la Bible est une immense parabole de l'enfant prodigue où l'enfant est l'humanité, Israël, l'âme humaine, et le père, toujours aimant et pardonnant, Dieu. Le sommet en est la croix. Le dénouement la vie éternelle.

Et le lieu et le temps où tout se joue pour les individus, les nations, l'humanité, c'est le lieu et le temps de la vie terrestre. Et les moyens de réalisation sont les forces et les facultés de chaque homme, les devoirs et les peines de l'existence et le service du prochain, avec l'inlassable aide de Dieu.

La vie présente apparaît, à travers la Bible, si précieuse, si dense, si féconde, dans l'accomplissement de la tâche totale, l'exercice de la justice et cette crainte de Dieu toute pleine d'amour filial, avec, comme suprêmes délices, la prière et les saints cantiques, le sacrifice et les fêtes religieuses, que pendant longtemps l'au-delà de la mort est sans énigme et sans problème.

Et quand on devine, puis on apprend, qu'il y a, au-delà, surabondance de vie et de joie, cette vie éternelle n'est encore que le prolongement et l'épanouissement de la vie présente. L'éternité se joue ici, se gagne ici, se fait ici. Il n'y aura jamais deux vies, celle-ci, qui n'est rien, et l'autre, qui est tout — il n'y a qu'une vie, continue en son développement et identique dans l'unité de la personne vivante.

La vie est d'une telle valeur que lorsque pour sauver le monde Dieu envoie Jésus, Il le munit seulement de notre chair et de la durée d'une courte existence humaine. Et Jésus lui-même est si fidèle aux splendides pensées antiques qu'on se croirait parfois, à L'entendre, revenu aux temps où l'au-delà ne tenait pas de place dans les raisons de vivre, de travailler et de souffrir, de mourir, de servir et d'aimer.

Il dit : *Travaillons pendant qu'il fait jour! la nuit vient, pendant laquelle on ne peut pas travailler,* mais nous savons qu'Il est venu pour nous révéler la vie

éternelle, nous la conquérir en travaillant et nous la donner en mourant.

Car Il ne fait pas son œuvre autrement que tous ceux de la Bible : Il la fait par l'exercice de son métier, le soin des siens, l'amour des autres, avec tout ce que cela peut lui coûter de travail, de souffrance et de dévouement, soutenu par la prière et la communion divine — mais son métier est de construire le royaume de Dieu par le salut des âmes, et sa prière et sa communion divine sont l'intimité absolue dans l'unité de vie, la conversation perpétuelle dans l'amour infini, avec Celui qui est son Père.

Chez Lui aussi il n'est question que de vie, chez Lui aussi la vie présente est décisive, chez Lui aussi les splendeurs et les joies de la vie éternelle ne sont que l'éclosion de la grâce et de notre fidélité au devoir.

La spiritualité de la Bible est une spiritualité de la vie, il n'y a rien de plus simple et de plus grand.

G. Brillet,
Supérieur général de l'Oratoire.

Le Temple de Dieu[1]

L'Esprit de charité, le sacrement d'unité

La liturgie de la Dédicace met largement à contribution le symbolisme des deux cités, des deux temples. Le temple matériel et le temple spirituel, la cité chrétienne de la terre et la « Jérusalem de paradis » sont constamment associées dans une splendide évocation, qui nous mène de l'église de village aux vastes basiliques, et nous fait enfin contempler « le grand Christ collectif qui embrasse le monde, cet homme répandu partout, dont la tête est dans le ciel et les membres ici-bas » : « Urbs Jerusalem beata, quæ construitur in cælis vivis ex lapidibus » (2).

La construction de ce temple vivant se poursuit continuellement, sous l'influence divine : édifice saint, qui va s'élevant toujours, parmi les vicissitudes temporelles, malgré les obstacles suscités par le démon et le péché, jusqu'aux profondeurs de Dieu : « Omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino » (3). A Babel les Hébreux furent confondus dans leur folle entreprise d'élever une tour qui atteindrait au ciel, mais ce qui était pour eux chimère a été réalisé par le Tout-Puissant, qui a fondé l'Église et qui en poursuit la construction jusqu'à son couronnement céleste.

L'Esprit-Saint, que l'on appelle à bon droit l'âme incréée

---

(1) Cf *La Vie Spirituelle*, Novembre 1945, p. 365.

(2) Jérusalem, ville bienheureuse, qui est construite dans les cieux avec des pierres vivantes.

(3) Eph. II, 21.

de l'Eglise, opère sans cesse l'unification des matériaux vivants qui entrent dans cette construction, de même qu'il opère leur sanctification, *Spiritus sanctus uniens Ecclesiam... sanctificans Ecclesiam* (4). Il est d'abord « au principe de l'Eglise, dans une présence d'efficience; il la meut et la vivifie. Il se donne, d'autre part, à l'Eglise, dans une présence d'inhabitation; elle est sa résidence, son temple, et il est son hôte ». L'unité de l'Eglise lui est spécialement attribuée, parce qu'elle est un effet de la charité, et parce que le Saint-Esprit est « le lien du Père et du Fils ». Il rassemble les volontés par le lien d'une charité réciproque, qui a pour exemplaire l'unité des personnes divines. Les fidèles sont mystiquement unis entre eux dans le corps social du Christ par l'Esprit-Saint, qui leur a été donné; unis par l'identité de la doctrine qui leur est enseignée, sous l'inspiration infaillible de ce même Esprit; unis par l'obéissance au même magistère. Ainsi, nous qui sommes beaucoup, et aussi divers que les pierres de l'édifice, nous sommes néanmoins un seul corps, « une maison de paix et d'union, où il n'y a, dit saint Irénée, qu'une seule âme, qu'un seul cœur, qu'une seule bouche pour enseigner et confesser la foi ». Il n'y a plus ni Juifs, ni Gentils, car le Christ a recousu ensemble les deux peuples, réparant ainsi la tunique jadis déchirée par Adam. Il n'y a plus que cet « homme nouveau » dont le Christ est le chef et l'Esprit-Saint l'âme, un vivant unique, nourri d'une sève unique et se développant sous l'action de l'Esprit, jusqu'à ce qu'il ait atteint les proportions auxquelles la sagesse infinie l'a prédestiné. Ce sera alors la réalisation plénière de la prière de Jésus : *Qu'ils soient un, comme nous sommes un .... consommés dans l'unité* (5).

A la vertu d'unification de l'Esprit-Saint, il faut joindre celle de l'Eucharistie, qui symbolise, exige et réalise l'unité. L'Eucharistie n'est pas seulement union à Dieu, mais union des communiants entre eux. Elle est le don par excellence pour réaliser au maximum l'union entre les individus, entre les classes et les peuples. Ce n'est point par hasard que le

(4) L'Esprit Saint unifiant l'Eglise,... sanctifiant l'Eglise.
(5) *Jn.*, XVII, 21-22.

célébrant implore explicitement, à deux reprises, durant le saint sacrifice, l'unification des fidèles : « adunare, coadunare digneris ». Faut-il même ne voir qu'une allégorie fantaisiste dans l'interprétation donnée par des liturgistes du Moyen Age, des signes de croix tracés au-dessus du calice avec le pain consacré? D'après eux, on touche ainsi les quatre côtés du calice pour signifier que le Christ a rassemblé en l'unité d'un même corps les membres du genre humain dispersés aux quatre points cardinaux. L'Eucharistie, confectionnée dans nos temples, et que nos temples abritent, en nourrissant les âmes d'un même pain et les animant d'un même Esprit, réalise cette union pleine et parfaite, qui est son fruit le plus visible ici-bas, mais qui s'étend également aux âmes de l'Eglise souffrante et de l'Eglise triomphante.

Entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible règne, en effet, l'union la plus étroite, grâce à l'Esprit de charité et au « sacrement de l'unité ». Ou plutôt, ces deux Eglises n'en font qu'une, qui est l'Eglise de Dieu, en construction ici-bas, achevée là-haut. Qu'elle ait sa source dans l'Esprit-Saint ou dans l'Eucharistie, la charité est le ciment qui assure la cohésion entre les pierres de l'édifice mystique. Il semble qu'on puisse la comparer à cette force irrésistible qui attire les pierres de l'édifice matériel vers les fondations, qui précipite chacune d'elles vers la pierre d'angle. De sorte que chacune, si elle était consciente de cette attraction, pourrait s'écrier : « pondus meum, amor meus » mon amour est le poids qui m'entraîne. Ainsi sont attirées les âmes vers le point mystérieux de leur équilibre, qui est le Christ. Aucune distance n'existe plus pour les cœurs que Jésus attire; ils se tiennent, se touchent, se compénètrent, à l'instar des moëllons de la bâtisse. La charité éternelle les maintient unis en permanence dans le cœur divin.

La communion des saints n'est pas autre chose que cette mutuelle pénétration, cette mutuelle inhabitation, par l'état de grâce, du Christ dans les âmes et des âmes dans le Christ; rien d'autre que ce mutuel échange, entre les âmes, des biens et des forces, pour la commune réalisation de leur fin bienheureuse. Etant posé le principe fondamental que l'Eglise du Christ tient son unité de la charité, saint Augustin, qui nomme pré-

cisément celle-ci « unitas charitas », en déduit qu'il n'y a qu'un temple de Dieu, l'Eglise universelle, celle du ciel jointe à celle de la terre, « templum ergo Dei... sancta est Ecclesia, scilicet universa in cælo et in terra ».

Chacune des pierres vivantes qui constituent la demeure de Dieu a une fonction à remplir, bien que la vie soit la même pour toutes, « officia diversa, vita communis ». La charité qui les unit rend la construction sans fissure, *compacte et connexe*, selon l'expression de l'Apôtre.

C'est pourquoi le chrétien doit aimer l'unité et craindre par-dessus tout la séparation. Remarquons cependant que la ruine, celle de la pierre isolée comme celle de l'édifice, ne peut avoir lieu que si le ciment lui-même n'est pas de bonne qualité et s'effrite tout le premier. Le vrai ciment est essentiellement résistant. Dans la maison chrétienne, les pierres se détachent et roulent à terre, quand la charité n'y est pas de bon aloi, quand elle n'est qu'un lien apparent, une attitude de convenance et de surface. Alors tout devient prétexte à dispute et à schisme, sans souci des blessures que l'on fait au Corps mystique : « le moindre désordre dans votre chevelure vous bouleverse, disait l'évêque d'Hippone à ses ouailles, et vous ne craignez pas de rompre par vos discordes l'harmonie du corps du Christ ! ».

Il est écrit des premiers chrétiens qu'ils étaient *cor unum et anima una*, un temple sans lézarde; mais cette admirable cohésion ne tarda pas à être mise en péril. La propension au schisme est souvent reprochée par les apôtres à leurs églises régionales; ils jettent l'anathème sur ceux qui sèment la division ou tentent d'introduire les idoles dans les demeures vivantes que le Seigneur s'est réservées. Leurs exhortations les plus émouvantes visent à promouvoir dans la communauté une charité effective. Les fidèles doivent s'aimer d'un amour de fraternité et se prévenir mutuellement d'honneur. *Ayez une même pensée, un même amour, une même âme, un même sentiment*, écrit saint Paul aux Philippiens. *Ne faites rien par esprit de rivalité ou de vaine gloire, mais que chacun, en toute humilité, regarde les autres comme au-dessus de soi, chacun ayant égard, non à ses propres intérêts, mais à ceux des autres.*

Ayez en vous les sentiments dont était animé le Christ Jésus (6) La première épître de saint Pierre n'est qu'une longue exhortation à la vertu sous toutes ses formes, mais principalement à la concorde : *puisque vous avez, en obéissant à la vérité, purifié vos âmes, et que par là vous vous êtes engagés à un sincère amour fraternel, aimez-vous ardemment les uns les autres, du fond du cœur.... Approchez-vous du Seigneur, pierre vivante rejetée des hommes, il est vrai, mais choisie et précieuse devant Dieu; et vous-mêmes, comme des pierres vivantes, entrez dans la structure de l'édifice pour former un temple spirituel, un sacerdoce saint, afin d'offrir des sacrifices spirituels, agréables à Dieu, par Jésus-Christ* (7).

Qu'il est difficile à l'homme d'aimer ses semblables, de vivre en paix avec eux ! Bossuet a écrit quelque part que « le cœur de l'homme est ennemi de la paix ». Il aspire vivement à la fraternité, et il se complaît en même temps dans la zizanie et la guerre. L'égoïsme est ici, comme en bien des désordres, le grand coupable : « pax tollitur ex hoc quod cives singuli quæ sua sunt quærunt » (8), observe saint Thomas; la paix, intime ou sociale, est toujours le fruit du renoncement. Si l'amour de Dieu n'est pas plus fort que l'amour de soi, s'il ne remplace pas l'amour-propre au fond du cœur humain, la cité des saints aura toujours à combattre contre Babylone ?

Et cependant, nous du moins, qui sommes entrés dans la structure du temple spirituel, qui sommes devenus les familiers de Dieu, *domestici Dei,* nous devons attirer sur les lèvres de ceux qui sont encore des étrangers dans la maison du Père la réflexion que faisaient les païens à propos des premiers chrétiens : « voyez comme ils s'aiment! ». Ayons à cœur de nous « édifier » mutuellement! Le mot est bien choisi. Il faut que les âmes grandissent, montent, à notre contact. Un chrétien ne saurait se complaire dans la joie mauvaise des démolisseurs. Aujourd'hui surtout, il y a bien trop de ruines dans le monde pour que l'on ne ressente une horreur spéciale à en ajouter

(6) *Phil.*, II, 2-5.
(7) *I Pe.*, I, 22, II, 4-5.
(8) La paix est enlevée par ce fait que chaque citoyen cherche son propre intérêt.

d'autres. Presque partout, il faudra même bâtir à neuf, et ce sera, espérons-le, le privilège de la génération actuelle de reconstruire la société sur sa seule base inébranlable, sur la pierre d'angle si longtemps rejetée : le Christ-Jésus.

Membres du même Corps, pierres du même temple, convives de la même table, est-il téméraire de penser que l'unité du genre humain sera renouvelée par l'Eucharistie ? « Il sort du Corps naturel de notre Sauveur une impression d'unité pour assembler et réduire en un tout le Corps mystique », écrivait Bossuet. Les congrès eucharistiques internationaux d'avant-guerre semblaient avoir commencé la construction de ce temple grandiose. Ils seront plus imposants encore dans l'avenir, Dieu aidant. Le salut nous viendra par l'hostie rédemptrice, immolée et distribuée en nourriture aux hommes dans nos églises, par l'hostie, signe de l'unité, lien de la charité. « Dieu éternel, hâtez-vous de faire miséricorde au monde, implorait sainte Catherine de Sienne; tel qu'il est, il est clair qu'il n'en peut plus, car il est évidemment privé de l'union de la charité avec vous et avec le prochain. Les hommes ne s'aiment plus entre eux d'un amour fondé sur vous, Vérité éternelle ! ».

Toutefois, notons-le : à temps nouveaux, méthodes et style nouveaux.

Le temple dont on va entreprendre la construction aura donc un style qui corresponde aux nécessités, aux difficultés, aux aspirations modernes. Tout en restant en communion de foi et d'amour avec nos pères, tout en utilisant le trésor de science et d'œuvres qu'ils nous ont légué, nous franchirons un pas de plus dans l'édification du corps du Christ. Les murs déjà construits sont solides : il reste à élever sur eux des étages nouveaux, sous la direction conjointe du Saint-Esprit et des chefs hiérarchiques, jusqu'au couronnement céleste de la maison de Dieu.

La cité bienheureuse.

C'est à ce couronnement que l'Eglise aspire. *Toute âme gémit*, dit l'apôtre, *tant qu'elle est renfermée dans la tente de son*

corps, désirant ardemment d'être revêtue de sa demeure céleste et d'occuper sa place définitive dans le temple immuable de la très sainte Trinité. Le Christ nous y a précédés, et il s'est placé au sommet, comme la clef de voûte autour de laquelle se sont rangées les rutilantes pierres que nous appelons les anges et les saints, « Jérusalem beata... quæ construitur in cælis ».

A chaque instant du jour et de la nuit, le Christ insère dans les murailles de son paradis les pierres qui, sur terre, ont acquis le degré de perfection qu'il a voulu pour elles. Ainsi s'achève, d'une génération à l'autre, la construction de la Jérusalem bienheureuse. Nonobstant la gloire dont ils jouissent déjà, les élus attendent eux aussi cet achèvement, et ils s'emploient à le réaliser. « L'Eglise militante, a-t-on dit, est par rapport à l'Eglise triomphante, dans la position d'une armée combattant en pays ennemi loin de la patrie où tout est ordre et repos. Or, l'armée a toujours les yeux tournés vers la patrie, de qui elle attend tout, et la patrie de son côté ne se désintéresse pas de l'armée. Ainsi en est-il de la sollicitude et de la communication des biens entre l'Eglise du ciel et les deux autres églises ». Les bienheureux encouragent au combat les pauvres « terriens » que nous sommes, et à chacun de nous ils transmettent ce message du Christ triomphateur : *Celui qui vaincra, j'en ferai une colonne dans le temple de mon Dieu, et il n'en sortira plus* (9).... *A celui qui a soif, je donnerai gratuitement de la source de l'eau de la vie. Celui qui vaincra possédera ces choses; je serai son Dieu, et il sera mon fils* (10). C'est l'épanouissement plénier de l'adoption, réalisée « inchoativement » sur terre par lel baptême, l'étanchement complet de toutes les soifs qui dévoraient l'âme captive.

Ici-bas, les murs du temple de Dieu ne présentent pas une cohésion parfaite. Il y a des pierres qui branlent, d'autres qui se détachent et roulent sur le sol; parfois même, des colonnes s'affaissent et semblent compromettre l'équilibre de l'édifice. Bons et méchants, tièdes et vaillants s'acheminent en combat-

(9) *Apoc.*, III, 12.
(10) *Apoc.*, XXI, 7.

tant vers la patrie céleste, mais seuls les victorieux, ceux qu'aucune adversité n'aura ébranlés, recevront la couronne. Bien que les portes de la cité bienheureuse ne soient jamais fermées, la garde en est parfaitement assurée, et aucun pécheur n'en franchit le seuil; *car jamais en elle n'entrera rien d'impur, mais seulement ceux qui ont été inscrits dans le livre de vie de l'Agneau* (11). Seules les pierres qui auront fidèlement rempli leur rôle dans l'Eglise militante trouveront place dans les murailles de l'Eglise triomphante, et chacune y brillera d'un éclat particulier, heureuse de sa destinée personnelle, qui ne se confondra aucunement avec celle des autres, mais heureuse aussi du bonheur des autres, dont elle « conjouira ».

A vrai dire, la Jérusalem de paradis sera totalement différente de celle que nous pouvons imaginer, même à la lueur éblouissante des visions johanniques. Le symbolisme grandiose dont l'apôtre a usé ne doit pas nous leurrer. Son langage même indique qu'il s'essaie à exprimer l'ineffable, à décrire l'indescriptible, et il nous invite à spiritualiser, autant qu'il est en nous, le concept du séjour céleste. Nous savons que celui-ci se résume dans l'éternelle et béatifiante ostension de Dieu à ses élus. Ils le verront tel qu'il est, face à face, et il en résultera pour eux un bonheur immuable.

Outre la signification qu'ils peuvent avoir pour le temps de l'épreuve, le fleuve de vie sortant du trône de Dieu et de l'Agneau, le bois de vie produisant de mois en mois des fruits contiennent également un symbole de l'éternel rassasiement des bienheureux, dans la vision et la fruition de Dieu. En ce séjour, l'ère des larmes est close, celle de la souffrance et de la mort aussi. Plus de clameurs de détresse ! « neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt » (12). (Office de la Dédicace).

Tout le passé s'en est allé. Tel un livre que l'on roule et relègue dans un coin, le premier ciel et la première terre ont été retirés. L'univers entier est renouvelé. Aucun temple ne se

(11) *Apoc.*, XXI, 25-27.

(12) Il n'y aura plus de pleurs, de gémissement et de douleur parce que ce qui était avant s'en est allé.

dresse au sein de la nouvelle cité, *car le Seigneur Dieu, le Tout-Puissant est son temple, et aussi l'Agneau* (13). La grande supplication qui montait incessamment des temples terrestres a fait place à la grande voix de la louange, répercutée à l'infini dans les profondeurs célestes. C'est l'ère sans fin de l'action de grâces, succédant à celle de la demande, le règne de la joie dans la perpétuelle exubérance de l'amour, « dilecta civitas, plena modulis, in laude et canore jubilo », (Hymne), l'incessant et fervent hommage rendu au Dieu un et trine, pour l'excellence de ses perfections et surtout pour l'immense pitié qu'il a manifestée à ses créatures en les arrachant à la géhenne et aux ténèbres extérieures, par le sang de l'Agneau, « trinum Deum unicumque cum fervore prædicat » (Ibid.). La nuit n'opposera plus son voile au rayonnement de la lumière. Le voyant de Patmos répète par deux fois qu'en ce lieu de délices, il n'y aura plus de nuit, *nox ultra non erit.* Concevons-nous bien, pauvres taupes que nous sommes, incessamment agacés par les alternances des ténèbres et de la lumière, par les « nuits obscures » des sens et de l'âme, concevons-nous cet éternel éblouissement qui a sa source, comme le fleuve et le bois de la vie, dans le trône et la gloire de Dieu, et dans l'Agneau : *Dominus Deus illuminabit illos.... et lucerna ejus* (civitatis) *est Agnus* (15)?

Tout ce que nous avons essayé de dire sur l'habitation de Dieu parmi les hommes, dans le temple matériel, dans le temple spirituel de l'âme et de l'Eglise, trouve sa réalisation totale dans ces paroles qu'une grande voix venue du ciel fit entendre à saint Jean : *Voici la tente de Dieu avec les hommes, et il sera en cette tente avec eux. Et eux seront son peuple, et lui-même sera Dieu avec eux.*

L'éternel baiser du Père à l'humanité glorifiée!

Hautecombe. DOM JEAN-BAPTISTE GAÏ, O. S. B.

---

(13) *Apoc.*, XXI, 22.
(14) *Apoc.*, XXI, 23.
(15) *Apoc.*, XXI, 3.

La béatitude de la pauvreté

L'importance de la première des béatitudes, qui ouvre le sermon sur la montagne, n'a échappé à aucun commentateur. Elle définit la disposition d'âme fondamentale qu'il faut présenter pour être propre au royaume de Dieu annoncé par Jésus. C'est dire qu'une intelligence approfondie des paroles du Maître est requise ici plus que jamais. Malheureusement, l'accord est loin d'être réalisé sur ce point parmi les exégètes, et on a pu dire que de la béatitude de la pauvreté il y avait presque autant de traductions que de commentateurs (1). On peut le regretter, regretter surtout que de nos jours on ait donné souvent de ce texte une interprétation beaucoup trop étroite, alors que nombre de Pères, en particulier saint Augustin (suivi par saint Thomas) y avaient soupçonné, par intuition religieuse plutôt que pour des raisons critiques, une des bases de toute vie spirituelle solide. Pour comprendre ce que veut dire Jésus, nous interrogerons successivement le texte lui-même, le contexte général de l'Evangile et enfin l'Ancien Testament.

Le texte.

La première béatitude doit se traduire ainsi littéralement « *Bien heureux les pauvres par l'esprit, parce que c'est à eux qu'appartient le royaume des cieux* ». Toute la difficulté consiste à préciser le sens du complément « *par l'esprit* ». Pour le

(1) D. Buzy. *Évangile selon saint Matthieu*; Bible de Pirot, t. IX 1935, p. 53.

faire, nous pouvons établir une comparaison avec les expressions similaires composées d'un adjectif et d'un complément au datif, soit dans les Septantes, soit dans le Nouveau Testament : *innocents des mains et pur de cœurs* (2), *ceux qui sont humbles d'esprit* (3), *les insensés de cœur* (4), *ceux qui sont droits de cœur* (5), *incirconcis de cœur et d'oreilles* (6), *ardent d'esprit* (7), *sainte de corps et d'esprit* (8), *enténébrés de cœur* (9), *humble de cœur* (10), *les orgueilleux dans les pensées de leur cœur* (11), et surtout : *purs de cœur* (12). On pourrait allonger la liste, encore qu'une telle construction ne soit pas des plus fréquentes. Or, dans tous les textes que nous venons de citer, sans aucune exception, le complément au datif marque très nettement le siège de la qualité exprimée par l'adjectif.

Les pauvres par l'esprit ou selon l'esprit ne sont donc pas ceux qui se savent dépourvus de la grâce de l'Esprit-Saint (Knabenbauer), ceux qui sont dans le besoin de l'Esprit (H. Pernot). Ce ne sont pas davantage « ceux qui aiment et veulent la pauvreté » ceux dont l'esprit veut la pauvreté matérielle en laquelle effectivement ils se trouvent plongés, (Buzy, dans la Bible de Pirot; c'est également l'interprétation de Maldonat, de Fillion) (13). On ne saurait prétendre en effet qu'on est par

(2) *Ps.*, XXIII, 4.
(3) *Ps.*, XXXIII, 19.
(4) *Ps.*, LXXV, 6.
(5) *Ps.*, XCVI, 11.
(6) *Act.*, VII, 51.
(7) *Act.*, XVIII, 25.
(8) *I Cor.*, VII, 34.
(9) *Éphes.*, IV, 18.
(10) *Mat.*, XI, 19.
(11) *Lc*, I, 51.
(12) *Mat.*, V, 8. Cf. encore : *Ps.*, VII, 11; XXXI, 11, XXXIII, 19, XXXV, 11, XXXVI, 14, XCIII, 15, CXXIV, 4, *Is.*, X, 33, *Rom.*, XII, 11, *Lc.*, XIX, 3, *I Petr.*, III, 18, *Lc.*, IV, 18 (seulement dans certains manuscrits et Vulg. Clem., d'après *Is.*, LXI, 1).
(13) Dans *Lc.*, IV, 18, citant *Is.*, LXI, 1 ss., les « pauvres » sont mis en parallélisme avec ceux qui ont le cœur brisé; on ne peut donc prétendre qu'ils aiment leur pauvreté; dans le même passage d'Isaïe il est question d'affligés (comme dans l'Évangile) et « d'esprit abattu ». On est d'autant plus autorisé à faire appel à ce passage d'Isaïe que, comme le note H. Pernot (*Pages choisies des Évangiles*, Paris, 1925, p. 55), il y a entre les béatitudes et Is. LXI (cf. texte des Septante) des ressemblances qui ne paraissent pas fortuites. Cf. encore *Is.*, LVII, 15; LXVI, 2.

exemple *saint de corps* (17), *pur des mains* (15), quand le corps ou les mains aiment la sainteté ou la pureté; et même les cœurs purs dont parle la sixième béatitude ne sont pas ceux qui se contentent d'affectionner la pureté. Non, c'est le corps qui est saint, ce sont les mains ou le cœur qui sont purs. et pareillement, les pauvres par l'esprit sont ceux dont l'esprit lui-même est affecté par la pauvreté.

S'agit-il de gens qui ont l'esprit pauvre, l'esprit de pauvreté, en ce sens qu'ils ne désirent rien en fait de biens matériels, et que s'ils sont riches, ils sont détachés de leurs richesses? Cette interprétation, patronnée par quelques rares auteurs anciens et devenue malheureusement trop courante (16), ne paraît pas très juste. En effet, le mot grec πτωχος évoque l'idée de quelqu'un à qui il manque quelque chose qui n'est pas satisfait de ce qu'il a et désire autre chose (17). Une telle attitude est tout le contraire de l'indifférence. Tertullien traduit : « *beati mendici* » et il ajoute « *sic enim exigit interpretatio vocabuli quod in græco est* » (18).

On est porté à croire que comme le Christ parle de vrais affligés, de vrais persécutés, il parle aussi de vrais pauvres et non pas seulement de riches au cœur détaché. On concevrait difficilement d'ailleurs pourquoi le Sauveur aurait mis à la base de la loi nouvelle une vertu morale particulière comme le détachement des richesses. La perfection chrétienne, qu'est-elle en son fond sinon la perfection ses vertus théologales de foi, d'espérance et de charité? Aussi bien il ne s'agit pas dans les béatitudes de vertus, mais de dispositions générales.

Le Christ apporte une bonne nouvelle, il nous offre un don destiné à nous grandir, et l'on peut soupçonner a priori que la première condition à réaliser pour accueillir ce don, c'est

(14) *I Cor*, VII, 34.
(15) *Ps.*, XXIII, 4.
(16) Cf., par exemple, A. DURAND. *Évangile selon saint Matthieu*, col. « Verbum salutis », 1924, p. 60.
(17) Tandis que « pénès » signifie proprement quelqu'un qui est obligé pour vivre de travailler péniblement (*penomai*); « ptôkos » évolue primitivement l'idée de quelqu'un qui se blottit, se cache par suite d'une grande frayeur, bref de quelqu'un qui est en détresse.
(18) *Adversus Marcionem* P. L., II, 88.

d'être en quête d'un perfectionnement, d'un achèvement. Le Père Lagrange explique excellement : « Mathieu ne dit pas seulement « *les pauvres* », il ajoute, « *en esprit* », c'est-à-dire ceux qui ont conscience de leur impuissance à satisfaire leurs aspirations vers le règne de Dieu » (19).

Avoir un esprit pauvre ou indigent, c'est donc avoir une vive conscience de sa pauvreté, c'est être persuadé de son indigence et de sa misère, et c'est être prêt en conséquence à recevoir tout ce qui, divinement authentique, viendra la combler. Les πτωχοι, en général, si on se réfère au sens étymologique du mot, sont ceux qui ne peuvent plus assurer eux-mêmes leur subsistance et dépendent à ce point de vue d'autrui. Les pauvres par l'esprit, béatifiés par Jésus, seront ceux qui ont le sentiment de dépendre non pas de leur entourage, mais du Père du ciel, qui leur donne le pain nécessaire à leur subsistance. Au fond, nous sommes tous des pauvres devant Dieu, mais nous pouvons ne pas nous en apercevoir, et c'est un grand malheur. C'est ce que nous dit l'Apocalypse, dans un passage d'autant plus intéressant pour nous que la pauvreté y est très clairement comprise par rapport à Dieu; *tu dis : je suis riche, j'ai acquis de grands biens, je n'ai besoin de rien, et tu ne sais pas que tu es malheureux, un misérable, pauvre, aveugle et nu : je te conseille de m'acheter de l'or éprouvé par le feu, afin que tu deviennes riche; des vêtements blancs pour te vêtir et ne pas laisser paraître la honte de ta nudité et un collyre pour oindre tes yeux, afin que tu voies* (20).

Comme le note le P. Schanz la précision *par l'esprit* limite et élargit à la fois la notion de pauvreté : elle la limite par rapport à ceux qui sont matériellement pauvres, car tous ne parviennent pas à la connaissance de leur misère devant Dieu; elle l'élargit en faveur de ceux qui sont favorisés des biens de la fortune : même ceux-là sont béatifiés par le Christ, s'ils sont

---

(19) *L'Évangile de Jésus-Christ*, 1936, p. 142.
Le Père Allo partage le sentiment du Père Lagrange, comme le montre ce passage du « Scandale de Jésus » : « Il a part aussi aux béatitudes », le riche qui peut, « malgré le poids de son or, monter à la pauvreté spirituelle, sentir en esprit qu'il est indigent, « ptôkos ».

(20) *Apoc.*, III, 17-18.

convaincus de leur indigence spirituelle et de leur besoin de rédemption (21).

Le P. Lagrange note très justement que si Jésus a bien amélioré certains points de la loi mosaïque et si en ce sens on a raison de parler d'une loi nouvelle, cependant, jamais le Christ ne se sert du mot « loi » pour définir son message : « ce qu'il prêche, lui, ce n'est pas une loi », un ensemble de préceptes positifs à observer et à respecter, après quoi, on pourrait regarder sa tâche comme terminée, mais bien plutôt un idéal de perfection qui ne sera jamais atteint, puisque c'est Dieu lui-même qui est proposé à votre imitation : *soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait* (22). « La morale de l'Evangile, écrit de son côté H. Bergson, est essentiellement celle de l'âme ouverte... On vous dit que... et moi je vous dis que.. D'un côté, le clos, de l'autre, l'ouvert... » (23).

Mais qui ne voit que pour accepter de telles perspectives de perfectionnement à l'infini et de renouvellement constant, il faut demeurer toujours « pauvre » intérieurement, toujours disponible pour de nouvelles ascensions? Nous comprenons alors et la présence et toute la portée de la béatitude de la pauvreté au seuil du sermon sur la montagne.

Le contexte général de l'Evangile.

Nous voudrions montrer maintenant comment tout le reste de l'Evangile chante la louange de la pauvreté entendue en ce sens, et aussi dans quelle mesure, aux yeux de Jésus, la pauvreté matérielle contribue à créer et à maintenir une semblable disposition. C'est le moment de relire l'épisode significatif de ce jeune homme riche que Jésus aima, simplement parce que son observation scrupuleuse des commandements ne le rendait pas satisfait de lui-même : *J'ai accompli tout cela,*

---

(21) P. Schanz. *Evangelium des heiligen Matthaus*, Freiburg in B., 1879, p. 162.

(22) *Mat.*, V, 48.

(23) Bergson. *Les deux sources de la morale et de la religion.* Paris, 93,3 p. 56-57.

que me manque-t-il? (24)... Le Maître essaie de développer en cette âme généreuse le sentiment qu'il lui manque encore quelque chose, mais il se heurte à un obstacle redoutable : la richesse de son interlocuteur, qui l'empêche de s'ouvrir à l'idéal du don total.

L'inquiétude du mieux est au fond de toute âme droite, mais ordinairement il faut aux hommes un minimum de souffrance, de pauvreté matérielle sous une forme ou sous une autre pour qu'ils prennent conscience vive de leur indigence spirituelle et consentent à l'engagement définitif. Quand en effet, on a tout à souhait ici-bas, on a déjà sa consolation, on est satisfait, on n'espère plus grand' chose et on est peu apte à entendre les appels de l'au-delà. C'est en ce sens très religieux qu'il faut comprendre les dures paroles sur le danger des richesses (25) et que, dans le sermon sur la montagne, tel que le rapporte saint Luc (26), les riches, les repus et ceux qui rient sont déclarés impropres au royaume de Dieu. Ils sont maudits et vont à la perdition éternelle, non en tant que riches, mais parce qu'ils mettent leur joie dans leur opulence, au lieu de mettre leur trésor (et donc leur cœur) uniquement dans les cieux *où les vers n'ont pas d'accès et où les mites ne rongent point* (27).

Comme le chante prophétiquement la Vierge dans son Magnificat, Dieu par Jésus vient combler de biens les affamés; et quant aux riches qui n'ont pas besoin de lui, il les renverra les mains vides (28). Il vient prendre soin des brebis sans pasteur (29) et au banquet qu'il a préparé, il ramènera les déshérités de ce monde, les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux, puisque les riches sont empêchés de s'y rendre par leurs intérêts matériels (30). N'est-il pas curieux que dans ce passage, les estropiés, les aveugles et les boiteux soient au même titre que les indigents, l'antithèse des riches? Evidem-

(24) *Mat.*, XIX, 16 ss., *Mc.*, X, 17 ss., *Lc.*, XVIII, 18 ss.
(25) *Mat.*, XIX, 23 ss. et parall.
(26) *Lc.*, VI, 24-25.
(27) *Lc.*, XII, 33-34.
(28) *Lc.*, I, 53.
(29) *Mc.*, VI, 34.
(30) *Lc.*, XIV, 15-27.

ment, la transposition sur le plan spirituel s'impose : Jésus n'entend pas fonder une société de perclus et d'aveugles... Nous avons d'un côté ceux à qui il ne manque rien et pour qui l'attente messianique n'est plus qu'un mot; de l'autre, ceux que le poids de leur misère maintient dans l'espérance des biens permis. Les recommandations de confiance en la Providence et d'abandon absolu au Père céleste se terminent sur cette maxime : *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout cela vous sera donné par surcroît* (31); elles n'ont donc qu'un but : débarrasser l'homme de tous les soucis secondaires, du *turbaris circa plurima* (32), c'est à-dire de toutes les inquiétudes dispersantes, afin qu'il puisse prendre conscience de son inquiétude essentielle et employer tous ses soins à chercher l'*unium necessarium*. Car de même que les épines empêchent la bonne semence de lever, *le souci du siècle et la séduction de la richesse étouffent la parole qui est rendue stérile* (33).

Il y a au moins deux paraboles que l'on interprète souvent comme des leçons de charité à l'égard des pauvres (34) et où pourtant l'intention du Maître est d'abord de troubler la paix mensongère des riches en leur enseignant comment quiconque

---

(31) *Mat.*, VI, 33.
(32) *Lc.*, X, 41.
(33) *Mat.*, XIII, 22.
(34) Quand Jésus veut recommander directement la charité à l'égard du prochain — c'est le cas de la parabole du bon Samaritain — ce n'est pas de distribuer ses richesses aux nécessiteux qu'il est question, mais de compatir à leurs épreuves, de les traiter en frères, quelle que soit leur race ou nationalité, et de leur venir en aide de toute manière. Par contre le conseil : *Vendez ce que vous avez et faites l'aumône*, est donné aux riches dans leur propre intérêt, comme le montre le contexte (*Lc.*, XII, 33). La parabole de l'intendant infidèle (*Lc.*, XVI, 1-9) qu'à notre avis il ne audrait pas séparer des versets 10 à 13, si on veut lui conserver son sens religieux, suggère la même conclusion : l'intendance des biens matériels a pour but de préparer l'homme à l'intendance des biens spirituels. « Dieu, écrit Plummer, s'y prend comme un riche propriétaire qui apprendrait à son fils à régir la terre dont il est l'héritier et qui éprouverait sa capacité en lui donnant le contrôle sur des biens de peu de valeur. Que le fils se montre infidèle dans cette charge insignifiante, il sera déshérité. » (*The International critical Commentary. The Gospel according to sain Luke*, Edinburg, 1901, p. 387.) Admirable conception : la possession des richesses n'est pas mauvaise en soi, mais elle n'est qu'un moyen de ormation.

s'enferme dans le temporel s'interdit l'accès à la béatitude éternelle et se voue tout au contraire aux pires châtiments. La parabole du riche insensé (35) n'entend pas prescrire directement le bon emploi des biens matériels, mais, comme l'a bien compris le P. Jouon (36), elle oppose aux richesses matérielles que l'on amasse pour soi, les richesses spirituelles que l'on amasse en Dieu : *celui qui thésaurise pour lui-même au lieu d'amasser des richesses en Dieu* (37) a une vie qui passe, une vie éphémère comme les biens auxquels il s'est attaché. Il y a donc là une invitation à ouvrir son âme à des ambitions plus hautes (38).

Dans la parabole de Lazare et du mauvais riche, (39), nous avons certes, quoi qu'en dise le P. Buzy (40), une condamnation du mauvais usage des richesses. Toutefois, ce qui est reproché explicitement au mauvais riche, ce n'est pas d'avoir manqué de charité à l'égard du pauvre Lazare, car les mots de la Vulgate *et nemo illi dabat* (41) sont une glose empruntée à l'histoire de l'enfant prodigue. Le trait d'inhumanité est même si peu accentué que l'on a pu soutenir le paradoxe d'un riche en réalité bienfaisant : « Ce riche, écrit le P. Buzy, n'a jamais refusé l'aumône à un pauvre. Il faisait à Lazare une aumône suffisante, celle-là même que les gens de sa condition distribuent aux misérables de la condition de Lazare » (42). Disons plutôt que cet homme avait enfreint la loi de Moïse touchant l'aumône, comme le laissent entendre clairement les versets 27 à 31 (43), mais que le motif de sa damnation, principalement, on pourrait dire exclusivement, mis en relief, c'est d'avoir limité ses ambitions à la vie terrestre. C'est ce que souligne

(35) *Lc.*, XII, 15-21.
(36) *L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Beauchesne 1930 p. 380.
(37) *Lc.*, XII, 21.
(38) Cf. contexte antécédent : *Lc.*, XII, 4 et 5, avec la question de l'héritage : XII, 13-15 et aussi tout le contexte subséquent.
(39) *Lc.*, XVI, 19-31.
(40) *Les Paraboles*. Beauchesne, 1932, p. 388-395.
(41) V. 21.
(42) Op. cit., p. 390.
(43) Cf. LAGRANGE. *Commentaire de saint Luc*, in h.

avec force le verset 25 : *mon fils, souviens-toi que tu as reçu tes biens pendant ta vie.*

Le riche a prétendu mettre dans la jouissance des biens de la terre l'objectif principal, ou même unique de sa vie. Il les a reçus... et en a usé avec une sensualité criminelle, sans rien voir ni au-dessus, ni au-dessous de lui. Puisqu'ils étaient ses biens, comme le dit le Père des croyants, il renonçait donc à tous les autres, s'il s'en trouvait. Quoi d'étonnant qu'ayant perdu les siens avec la vie il ne possède pas les autres qu'il n'avait jamais cherchés, et dont il n'admettait pas même la réalité? Lazare a eu des maux (cette fois, Abraham ne dit pas ses maux, comme il a dit tes biens, parce que Lazare n'a pas vu dans le malheur sa fin dernière. Il a traversé les épreuves comme le navire fend les flots pour aller au port), mais en les subissant, il n'y voyait pas le terme dernier de son existence. Aussi, ce qu'il attendait après eux, il l'a trouvé et il en jouira éternellement. Chacun a fait sa vie d'au-delà du tombeau telle qu'il l'a voulue. L'un n'espérant rien aura le dénuement le plus affreux; l'autre espérant tout aura la félicité la plus complète. La mort a consacré leurs désirs respectifs pour l'éternité » (44).

En somme, la bonne nouvelle du salut ne peut être reçue que par ceux à qui la terre ne suffit pas : « *L'esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par son onction, pour porter la bonne nouvelle aux pauvres, et il m'a envoyé guérir ceux qui ont le cœur brisé, annoncer aux captifs la délivrance, aux aveugles le retour à la vue, pour rendre libres les opprimés, publier l'année favorable du Seigneur* » (45). Le Sauveur n'est donc pas venu pour les bien portants, pour ceux qui ont la lumière, pour ceux qui vivent dans le luxe, ceux qui ont le sentiment d'être pleinement heureux et qui sont contents d'eux-mêmes (46). Même les justes, aux yeux du Maître, ont toujours besoin de conversion : « *Si vous ne vous repentez,*

(44) Mgr Le Camus. *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, t. II, 1907 p. 440-441.

(45) *Lc.*, IV, 18-19.

(46) Cf. la parabole du pharisien et du publicain, l'obole de la veuve, *Jn.*, IX, 39, etc.

vous périrez tous » (47). Des justes qui n'auraient pas besoin de pénitence ne sauraient être que des hypocrites ou des illuminés. Aussi y-a-t-il de l'ironie dans cette réflexion de Jésus, que l'on a de la peine à expliquer quand on veut la prendre à la lettre : *Il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt dix neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence* (48). Au pharisien Simon, infatué de lui-même, de sa supériorité morale et plein de mépris pour la pécheresse qui baigne de ses larmes les pieds du Christ, la comparaison des deux débiteurs vient apprendre que ce qui compte avant tout, c'est l'amour — n'est-ce pas sur l'amour que nous serons jugés? — et que celui à qui on pardonne peu aime peu. C'est toujours la même méthode pédagogique : le Christ a devant lui un orgueilleux; il lui fait prendre conscience de son indigence morale : Simon qui se croit meilleur que cette femme perdue de mœurs, mais bouleversée par le souvenir de ses fautes, est peut-être au-dessous d'elle dans le royaume de Dieu : Jésus le lui fait comprendre par une parabole, c'est encore sous une autre forme la béatitude de la pauvreté (49).

Qu'on nous excuse de citer quelqu'un qui n'est rien moins qu'un exégète ou un théologien, mais Giovanni Papini nous semble avoir exprimé heureusement, en pleine harmonie avec le reste de l'Evangile, toute la portée de cette béatitude : « Pauvres en esprit sont ceux qui ont pleine et douloureuse conscience de leur pauvreté spirituelle, de l'imperfection de leur âme, du peu de bien qu'il y a en nous, de l'indigence morale où gisent la plupart des hommes. Seuls les pauvres qui se savent pauvres souffrent de leur pauvreté et s'efforcent d'en sortir. Et combien ils diffèrent des faux riches qui se croient accomplis, imperfectibles, en règle avec tous, agréables aux hommes et à Dieu; à qui manquent le désir et l'ardeur de gravir un sommet qu'ils croient atteint et qui ne seront jamais riches faute d'avoir connu leur insondable misère. Ceux donc qui s'avouent pauvres et souffriront pour acquérir cette vraie

(47) *Lc.*, XIII, 3.
(48) *Lc.*, XV, 7.
(49) *Lc.*, VII, 36-50.

richesse qu'est la perfection seront saints comme Dieu est Saint, et le Royaume des cieux leur appartiendra; ceux au contraire qui se montreront satisfaits d'eux-mêmes et ne sentiront pas l'ordure que dissimule le manteau de leurs vanités ne franchiront pas le seuil du Royaume » (50).

Bienheureux les pauvres par l'esprit, car le Royaume des cieux leur appartient. Autant voudrait dire : bienheureux les pauvres car ils seront enrichis. Mais la revanche qui est ici promise est d'ordre tout spirituel : c'est le royaume de Dieu avec sa double phase terrestre et céleste. La pauvreté qui est louée sera donc elle aussi, principalement, quoique non exclusivement d'ordre spirituel,, et c'est pour transporter son lecteur en ce domaine supérieur et l'empêcher de se méprendre sur la vraie pensée de Celui dont le royaume n'est pas de ce monde que saint Matthieu a ajouté *spiritu*. Nous verrons plus loin que le texte de saint Luc dont est absente cette précision, a exactement la même portée. Contentons-nous pour le moment d'observer que le renversement des situations n'est pas réservé à l'au-delà. C'est dès ici-bas, dès maintenant que les pauvres aimés de Jésus sont heureux et sont enrichis (le verbe est au présent : *ipsorum est regnum cœlorum*).

L'opposition entre la misère apparente et la faiblesse cruellement ressentie des âmes, et d'autre part leur richesse profonde connue de Dieu seul, leur félicité profonde qui a en Dieu seul son point d'appui, c'est là un des thèmes essentiels et une des plus sublimes nouvelles de l'Evangile. Cette leçon n'a pas été perdue. Ecoutons saint Paul : *Nous sommes tenus... pour des gens qui vont mourir et cependant nous vivons, pour des gens livrés à tous les châtiments, et cependant nous échappons à la mort, pour des affligés et cependant nous sommes toujours joyeux,, pour des pauvres et cependant nous faisons beaucoup de riches, pour n'ayant rien et cependant nous possédons tout* (51).

Le génie de saint Augustin était particulièrement apte à saisir cet aspect paradoxal du christianisme, lui qui faisait de

(50) Giovanni Papini. *Histoire du Christ*, Payot, 1937, p. 76.
(51) *II Cor.*, VI, 9-10; cf. *I Cor.*, I, 28 et aussi *Apoc.*, II, 9; *Jac.*, II, 5.

l'humilité, de l'insatisfaction, de l'inquiétude, et de la recherche ininterrompue la condition de la naissance et du progrès de toute vie spirituelle. Aussi est-ce fréquemment que l'évêque d'Hippone cite la première béatitude, entendue avec cette profondeur de sens que nous avons cru devoir lui attribuer (52).

L'Ancien Testament.

L'interprétation que nous venons de proposer de la première béatitude a l'avantage de trouver dans l'Ancien Testament un très solide appui. Non pas que nous y rencontrions déjà cette doctrine sublime dont nous venons d'indiquer la portée. Il faut éviter tout à la fois de vouloir chercher tout le Nouveau Testament dans l'Ancien, autrement que sous forme de préparation et de préfiguration, et d'autre part, de laisser croire que l'Evangile serait sans attaches avec ce qui précède. Car enfin, il n'y avait pas eu pour rien le long effort de la prédication prophétique; le Maître parlait, pour être compris, et quand s'adressant aux foules il béatifiait les pauvres, les doux, ceux qui ont faim et soif de la justice (ce que nous venons de dire nous montre que toutes ces béatitudes sont au fond plus ou moins synonymes), on devait être préparé à l'entendre ce langage. Effectivement, la consolation des pauvres, des humbles, des affligés, de ceux que l'on appelait en particulier les « aniyyim » ou les « anawim », c'est là, peut-on dire, un lieu commun de la littérature prophétique et des psaumes (53).

Chez les anciens prophètes, les pauvres représentent d'abord une classe sociale, la classe de ceux qui n'ont rien et sont opprimés. Amos s'en prend aux propriétaires iniques qui vendent : *le juste à prix d'argent, et l'indigent à cause d'une paire de*

---

(52) Saint Augustin. *Enarr. in Ps.*, XXI, 25, P. L. XXXVI, 177 ; *Enarr. in Ps.*, LXXIII, 24, P. L. XXXVI, 943; *Enarr. in Ps.*, XXXI, 24, P. L. CXXXVII, 1726-27; *Enarr. in Ps.*, CXLI, 5, P. L. XXXVII, 1836. *De Sermone Domini in monte*, P. L., XXXIV, 1232.

(53) *Is.*, XI, 4; XIV, 32; XXIX, 19; *Soph.*, II, 3; *Is.*, XLI, 17; LIV, 6; LVII, 15, 19; LXI, 1-3; LXVI, 2; *Ps.*, IX, 13, 19; X, 9, 12; XIV, 6; XVIII, 28; XXII, 5, 27; XXV, 9; XXXIV, 3, 7; XXXV, 10; XXXVII, 11, 14; XL, 18; LXIX, 30, 33; LXX, 6; LXXII, 13, 14, etc.

sandales (c'est-à-dire sans doute pour une dette insignifiante), *qui pressurent les pauvres et les petits de toute manière* (54). L'aristocrate Isaïe se fait lui aussi le défenseur des petits; il s'indigne contre les capitalistes de l'époque qui entassent dans leurs maisons les dépouilles des pauvres et *ajoutent maison à maison, champ à champ, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus d'espace et qu'ils habitent seuls au milieu du pays* (55). Michée se répand en invectives contre les grands qui convoitent et ravissent les biens de leurs voisins, *dévorent la chair du peuple, lui arrachent la peau au-dessus le corps, brisent ses os et les mettent en pièces comme ce qui est dans la marmite, et comme la viande dans une chaudière* (56). Jérémie oppose à la conduite du roi Joakim, qui contraint *son prochain* à travailler pour rien, et se construit des demeures fastueuses sans même payer les ouvriers, celle de son père Josius *qui faisait droit et justice au pauvre et au malheureux, car c'est là me connaître, oracle de Yahweh* (57).

Déjà en certains passages, comme Amos (II, 6), où *l'indigent* est mis en parallélisme avec le *juste* on dirait que les pauvres s'identifient avec les fidèles serviteurs de Dieu. Dans Isaïe (XI, 4), ceux qui n'ont rien, ce sont aussi *les humbles de la terre*, et ce sont ceux-là les protégés par excellence du roi messianique; ils s'opposent purement et simplement aux méchants (58).

De très bonne heure, en effet, semble-t-il, et ensuite de plus en plus au cours de l'histoire d'Israël, surtout à partir de l'exil, le sens économique et social du mot « pauvre », sans disparaître à jamais, eut tendance à passer à l'arrière-plan, pour laisser au premier plan le sens religieux. *Les pauvres* deviennent ceux que leur détresse rend consciente de leur dépendance absolue à l'égard de Yahweh, qui se soumettent volontiers à ses volontés et attendent tout de sa paternelle bonté. On nous

(54) *Am.*, II, 6, 7; V, 10-11; VIII, 4.
(55) *Is.*, III, 14-15; V, 8-9, X, 2.
(56) *Mich.*, II, 1-2, III, 3-4; VI, 12.
(57) *Jér.*, XXII, 16.
(58) Cf. O. Procksch. *Iesaia I*, Leipzig, 1930, p. 154.

parle des *pauvres du Seigneur* (59), et le Messie, lui-même, qui fait son entrée à Jérusalem monté sur un âne, reçoit le titre de *ani* : humble, soumis à Dieu (60).

Parallèlement, quoique avec beaucoup moins de netteté, (Job est riche et c'est un saint), les riches ont tendance à se confondre avec les méchants et les impies. La raison de cette évolution est facile à saisir : tandis que ceux qui détenaient le pouvoir et en général les classes supérieures étaient amenés, par leur situation même, à des contacts culturels avec l'étranger païen et immoral, en même temps qu'à des relations industrielles et commerciales, les classes inférieures au contraire, restaient plus facilement attachées aux traditions religieuses ancestrales, mais précisément pour cette raison, elles étaient mal vues et même persécutées par les grands et c'est alors qu'elles prenaient une vive conscience de leur « pauvreté », du besoin qu'elles avaient d'un secours divin (61).

Sans nous perdre dans des considérations historiques et exégétiques trop compliquées, arrivons en tout de suite aux pauvres, aux humbles, aux doux, aux affligés dont nous entretiennent les psaumes : ici, comme dans le sermon sur la montagne, tous ces termes sont pratiquement équivalents.

Que sont ces âmes privilégiées auxquelles le secours de Yahweh est assuré et qui sont données comme les bénéficiaires par excellence du règne messianique? (61). Notons d'abord que ce ne sont nullement de ces hommes indifférents et passifs dont on fait ce qu'on veut (n'est-ce pas pourtant un peu en ce sens qu'on a voulu entendre *les pauvres selon l'esprit* de la première béatitude)? Les « pauvres » de l'Ancien Testament ne ressemblent nullement à ces hommes détachés et résignés à languir dans leur misère parce qu'il n'y a pas moyen de faire autrement, vivant en blasés et en découragés parce que l'horizon leur semble fermé, le ciel d'airain, et que l'existence leur apparaît inexorablement dure et mauvaise. Tout au contraire, il s'agit

(59) *Ps.*, LXXIV, 19; *Is.*, XLIX, 13.

(60) *Zach.*, IX, 9; cf. les humiliations du Serviteur de Yahweh qui ont un sens si profondément religieux.

(61) *Ps.*, XXII, 27; LXXII. Cf. *Is.*, XI, 4; LXI 1-3.

d'âmes à la foi profonde, qui ne s'habituent pas au règne de l'injustice et du mal parce qu'elles croient en la Providence, et au gouvernement divin du monde; d'âmes qui luttent contre les méchants; d'âmes qui désirent et qui en conséquence prient ardemment; d'âmes inquiètes que brûlent la haine du péché et l'amour de Dieu, l'attente fiévreuse des jugements divins et du règne du Messie, tant de fois promis aux Pères.

Les « pauvres » s'opposent ainsi, comme dans l'Evangile, tout à la fois aux orgueilleux, aux riches, aux rieurs, aux moqueurs, aux impies, aux buveurs de vin, aux jouisseurs sceptiques, aux matérialistes satisfaits (62). Ce sont leurs gémissements leurs cris, leurs craintes, leurs joies, leurs espoirs, leurs supplications qui remplissent une grande partie du psautier (63). Rien de moins formaliste, de plus simple, de plus direct, de plus vrai, que les relations de ces hommes avec leur Dieu. Le monde est certes bien méchant à leur endroit, et parfois, ils auraient grande envie de se plaindre et de murmurer, et s'ils ne le font pas, c'est qu'ils ont peur de scandaliser (64)... Mais en définitive, leur foi a toujours le dessus. Ils savent que Dieu est tout proche d'eux et qu'à l'ombre de ses ailes, ils n'ont rien à craindre. Dénués de tout, que pourraient-ils contre des hommes riches et puissants? Heureusement, Dieu est tout pour eux, et leur tient lieu de tout : il est leur lumière, leur soleil, leur force, leur secours, leur gardien, leur pasteur, leur protecteur, leur libérateur, leur gloire, leur espérance, leur coupe, leur lot, leur héritage, leur asile, leur refuge, leur tente, leur abri, leur rocher, leur rempart... Les pauvres sont donc bien *ceux qui cherchent Yahweh,* comme le définit très heureusement le psaume XXXVII (65).

---

(62) Sur les pauvres et leurs ennemis, cf. J. Lœb. *La Littérature des Pauvres dans la Bible*, dans *Revue des Études Juives*, Paris, 1890, 91, 92, t. XX, XXI, XXIII, XXIV. Tous ces articles ont été réunis en un volume : *La Littérature des Pauvres dans la Bible*, Paris.

(63) Cf. les expressions le *cri des affligés* (*Ps.*, IX, 31), *l'esprit des humbles* (IX, 19), *le désir des humbles* (X, 17), *le gémissement des pauvres* (XI, 6), *la prière du pauvre* (XXII, 25), etc.

(64) *Ps.*, LXXIII, 15; XXXIX, 2, 4, 10, etc.

(65) Verset 9 (cf. le verset 11). Comme le note judicieusement W. C. Allen, qui explique comme nous la première béatitude (dans

Dans ces conditions ne peut-on pas penser que si les âmes ardentes et affamées d'absolu qui ont composé par exemple le psaume LXXIII, et le *Miserere* avaient assisté au sermon sur la montagne, avec enthousiasme, elles se seraient adjointes aux groupes des disciples du Christ?

Le grand tort des Juifs contemporains de l'Evangile n'a peut-être pas été de méconnaître que Jésus réalisait leurs prophéties, car à vrai dire, s'il les accomplissait, c'était dans un sens supérieur : il faisait plus et mieux encore que n'avaient prévu les prophètes. Leur grand malheur, ce fut d'avoir perdu ce dynamisme magnifique qui avait animé tant de leurs ancêtres, et de s'être enfermés orgueilleusement dans la contemplation de ce qu'ils possédaient, sans prendre garde que l'essentiel leur manquait encore.

Nous pouvons comprendre maintenant que la béatitude de la pauvreté, telle que le rapporte saint Luc : *bienheureux, vous qui êtes pauvres, car le royaume de Dieu est à vous* (66), a exactement le même sens que dans saint Matthieu. Sous prétexte que le troisième évangéliste n'ajoute pas comme le premier, la précision *par l'esprit*, ce serait un contresens de prendre sa formule pour une canonisation de la pauvreté comme telle

---

The International Critica Commentary. The Gospel according to saint Matthew, Edinburg, 1907, p. 39), la différence capitale entre les « pauvres » des psaumes et les « pauvres par l'esprit » de l'Évangile, c'est que, dans un cas, l'accent est mis sur les conditions extérieures de détresse, de violence et de persécution qui poussent l'âme à appeler Dieu au secours, tandis que, dans l'autre cas, il est mis sur l'indigence morale cruellement ressentie et qui prépare à accueillir le grand bienfait de la rédemption. Mais ce n'est là qu'une question d'accent. Les psalmistes avaient certainement conscience de leur faiblesse morale en même temps que de leur impuissance matérielle. Par contre, la plupart d'entre eux ne semblent pas s'être fait une idée très claire de la nature de la revanche en laquelle ils espéraient; ils attendaient un nouveau monde plus équitable et où la faveur du Dieu de l'alliance leur serait à jamais acquise; mais comme l'ancienne alliance, collective et nationale, ne prévoyait que des sanctions temporelles, ils décrivaient le bonheur eschatologique avec des images la plupart du temps matérielles. Certains psalmistes cependant s'élèvent avec plus ou moins de netteté jusqu'à la conception d'un bonheur puisé, avant tout dans la possession inamissible et la contemplation de Dieu: XI, 7; XVI, 9-11; XVII, 15; XXXVI, 10; XLIX, 06; LXXIII, 23-28.

(66) *Lc.*, VI, 20.

et de l'accuser d'ébionisme (67). Ce serait oublier la coloration religieuse qu'avaient prise chez les prophètes et les psalmistes les mots désignant les pauvres et les riches. Ce serait perdre de vue le caractère intérieur spirituel de la doctrine de Jésus. L'accord entre les deux évangélistes est donc parfait. Mais ceux qui entendent *pauvres par l'esprit* selon l'une ou l'autre des interprétations critiquées au début de cet article, auront plus de peine à concilier saint Matthieu et saint Luc.

Le rapprochement que nous venons de faire entre l'Evangile et les psaumes nous suggère une réflexion pratique. Le *motu proprio* du Souverain Pontife, qui nous annonce la nouvelle traduction des psaumes, nous rappelle en même temps tout le fruit que nous pouvons encore retirer de ces antiques prières. N'est-il pas touchant de songer que les « pauvres » qui y chantent et qui y gémissent, ce sont ceux-là mêmes que Jésus a béatifiés? Communier aux sentiments des psalmistes en essayant de mieux comprendre leurs paroles, ce sera donc aussi entrer dans ces dispositions que le Christ veut voir avant tout en nous.

G. FEUILLET.

---

(67) Cf. sur ce point E. JACQUIER. *Histoire des livres du Nouveau Testament*, t. II, Paris, 1905, p. 466-67.

Comme le note le Père Lagrange (*Évangile selon saint Matthieu* 1941, p. 82), il est probable que le mot *spiritu* est une addition de saint Matthieu destinée à empêcher le lecteur de se méprendre sur le sens du mot pauvre. Cette addition était moins nécessaire dans saint Luc, car il avait été au début du ministère public de Jésus l'oracle d'Isaïe qui rattachait à l'avance à l'Ancien Testament les affirmations de l'Évangile sur les pauvres : *L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par son onction, pour porter la bonne nouvelle aux pauvres, e il m'a envoyé guérir ceux qui ont le cœur brisé.*

Même sentiment chez W. C. Allen, op. cit. p. 39.

Liberté et silence dans l'oraison

A côté de la prière liturgique, il y a la prière privée, ou selon une formule plus expressive, les oraisons secrètes. Comprenons bien les exigences différentes de ces deux formes de prière. L'une est réglementée par l'Eglise. C'est elle qui nous dicte les paroles. Elle nous indique la façon de les dire, l'attitude, les gestes, le comportement qu'elles réclament. Le fidèle prie alors non pas en son propre nom, mais au nom de toute la communauté chrétienne. Il est député par l'Eglise pour présenter à Dieu ses adorations, ses actions de grâces, ses demandes. Il est normal qu'il suive les règles d'un protocole. Ce protocole est d'ailleurs sacré pour lui, il a une valeur de mystère, car cette Eglise qui le lui impose est l'épouse de Jésus, et par là elle cherche à l'introduire dans l'intimité du bien-aimé. La conversation officielle est appelée à se continuer en un colloque intime au plus profond de l'âme.

Les oraisons secrètes ont le même but, mais la voie est différente. Les moyens utilisés sont laissés à

l'initiative de chacun, mais c'est en définitive pour qu'il s'en remette à la sagesse de Dieu. L'Esprit-Saint lui-même, de l'intérieur, suivant la liberté de son bon plaisir, conduit chaque âme par des chemins divers en ces demeures cachées. Par nature, l'oraison réclame le plus de spontanéité possible. Faute de le comprendre, beaucoup d'âmes piétinent, ne voulant pas abandonner ces pauvres béquilles que sont les méthodes d'oraison. Celles-ci ont pu un moment leur être des soutiens précieux pour susciter et entretenir la dévotion. Elles deviennent maintenant des obstacles. Jadis elles les ont préservées des distractions extérieures, aujourd'hui elles entravent le recueillement divin. elles les distraient de l'emprise mystérieuse de l'Esprit-Saint, elles risquent de tarir la source d'eau vive, d'éteindre la flamme naissante. Tirailleés par ces règles extérieures et le rythme intime que Dieu imprime de façon de plus en plus pressante à leur prière, ces âmes finissent par prendre en horreur un si saint exercice. Le carcan qu'elles s'imposent et qui devient de plus en plus lourd à mesure que le Très-Haut intervient davantage, vide leur prière de tout élan, de toute vitalité.

Qu'est-ce que l'oraison ramenée à ses éléments essentiels? Une conversation amicale avec Dieu, avec Jésus, avec sa sainte Mère, avec tous les saints du Ciel. Un colloque tout intime, fait de liberté et de spontanéité. « Si tu veux prier, retire-toi dans ta chambre et là. dans le secret du cœur, entretiens-toi avec ton Père ». L'âme qui veut faire oraison se retire dans sa cellule intérieure et là, dans l'intimité, elle converse en une sainte familiarité avec son Père. L'oraison est l'épanouissement spontané de la foi, de l'espérance, de la charité. Elle est l'activité privi-

légiée des vertus théologales, qui nous mettent en rapport direct avec Dieu. Ici, aucun thème obligatoire, aucune règle rigide. La conversation amicale n'est soumise à aucun protocole. Par nature elle exige la liberté. Les vrais amis, ceux qui sont vraiment les intimes, n'usent pas de discours tout faits, de formules convenues, de gestes apprêtés. Ils laissent parler leur cœur. Bien plus, les paroles ne sont souvent qu'un prétexte ou qu'un signe. Ce qu'ils recherchent, c'est la présence.

Notre analogie reste bien inadéquate encore à la réalité divine. Les amis de la terre doivent nécessairement recourir à la parole. Dès lors leurs entretiens gardent toujours quelque chose de convenu. Les mots sont nécessairement conventionnels. Par les gestes, le ton de la voix, toute l'attitude, ils cherchent du moins à pallier à cette déficience foncière du langage. Les âmes sont séparées les unes des autres par la carapace des corps, elles sont isolées dans leur tour d'ivoire par ces murailles ténébreuses de la matière. Pour communiquer entre elles, elles doivent nécessairement se servir de signes, de mots. L'unanimité des esprits et des cœurs réclamée par toute amitié, exige les confidences. Celles-ci ne peuvent se passer des pauvres paroles humaines, signes sensibles, toujours inadéquats aux réalités spirituelles. De là la misère des entretiens des hommes. Il est si rare de pouvoir exprimer et surtout peut-être de faire comprendre les secrets les plus intimes de l'âme.

Avec Dieu, il en va tout autrement. Le Créateur est présent au plus profond de notre être. Pour communiquer avec sa créature, il ne lui est pas nécessaire de passer par les sens, ni même par les représentations de l'entendement. Sans signes extérieurs, et

même sans paroles intérieures, au plus intime du cœur, il peut se donner à elle. Dans un silence complet des sens et de l'intelligence, dans une sorte de mystérieux sommeil des facultés de connaissance, un cœur à cœur divin peut s'établir. Dieu fait passer directement de son Cœur sacré en le cœur de sa bien-aimée les flammes de sa charité. Rien ne refroidit plus la chaleur de ses épanchements divins, car sans intermédiaire la flamme passe de la fournaise ardente du Cœur de Jésus en le pauvre cœur de sa créature. C'est un véritable cœur à cœur, car les cœurs sont en contact direct, immédiat. « Le langage que Dieu entend le mieux n'est que silence d'amour », nous dit saint Jean de la Croix. Sans doute, seul le Saint-Esprit peut plonger l'âme en ce bienheureux silence qui est ici-bas le plus beau reflet de la vision du ciel. Ce silence amoureux est plus sublime encore que les lumières dont l'Esprit-Saint peut gratifier une âme. Tel est le but suprême. A ce sommet, l'âme commence à goûter, dans l'obscurité de la foi, les prélibations de la béatitude céleste. L'âme alors a trouvé — aussi parfaitement qu'il est possible ici-bas — cette liberté que le Père a promis à ses petits enfants. Dans ce silence qui est son œuvre et le signe le plus certain de sa présence, l'Esprit est libre de conduire sa bien-aimée là où il veut. Parvenue en ces demeures intimes, dans la mesure où elle reste cachée en ce sanctuaire divin l'âme ne connaît plus de règles; le bon plaisir divin est son unique loi. Si elle y communie pleinement, si elle s'y plonge éperduement, elle éprouve cette sainte liberté qui est la marque de l'Esprit.

Sans doute toute oraison ne parvient pas à une telle altitude, mais elle doit rester le plus possible

sous le bienfaisant rayonnement de ces cîmes. Elle doit, même à ses débuts, avoir déjà une certaine orientation, une sorte d'inclination vers ces sommets.

Dans l'oraison, la prière vocale n'est toujours qu'une aide pour la prière intérieure. Dès qu'elle n'est plus un soutien, elle doit disparaître. Dans la mesure même où elle cesse d'être un stimulant pour aimer, où elle devient une charge, elle doit s'effacer. Dans la mesure où Dieu plonge l'âme dans le recueillement et la quiétude, celle-ci doit arrêter ses discours pour se livrer immédiatement et joyeusement à ce doux repos tout fait de solitude et de silence. Le Bien-Aimé prend alors l'initiative de la conversation, il veut lui-même d'une façon divine mener l'entretien; l'épouse n'a qu'à se taire. Plus exactement encore, l'Epoux donne alors à sa bien-aimée son esprit et son cœur pour qu'elle puisse répondre divinement à ses avances, pour que le dialogue mystérieux se prolonge dans une sorte d'égalité. L'épouse doit renoncer à l'usage de sa propre raison pour laisser l'Esprit divin entièrement libre. Certes, la conversation se poursuit toujours entre deux personnes, le créateur et la créature, mais l'Esprit qui les inspire est unique, et le silence qui émane de cet esprit enveloppe de plus en plus les deux interlocuteurs jusqu'à les fondre en l'unité.

Sans doute les commençants — et nous restons toujours, sous certains aspects du moins, des commençants — doivent par des considérations, des invocations exciter leur âme à aimer. Mais celles-ci doivent être coupées d'intervalles de silence, et dès que l'Esprit-Saint se découvre à l'âme, peut-être par des touches encore presque imperceptibles, elle doit d'elle-même prolonger ces temps de silence et par là s'at-

tarder sur les traces du Bien-Aimé. Peu à peu, si l'emprise divine s'accentue, ce mystérieux silence l'absorbera tout entière et la transportera dans un autre monde : dès ici-bas elle commencera la vie éternelle.

L'âme en oraison doit imiter la vierge prudente qui attend la venue de l'Epoux. Mais comment manifester cette attente? Le silence est comme le secret appel, la discrète invitation de l'épouse au Bien-Aimé. Celui-ci ne parle à son cœur que dans le silence, dans ce silence profond, vivant, intime que lui seul peut lui donner. Mais n'y-a-t-il pas là un cercle vicieux — disons plutôt un cercle divin — dont le Saint-Esprit seul peut nous faire sortir? Pas de silence sans oraison. Pas d'oraison vraiment divine sans silence. Mais nous en tirons une conclusion extrêmement importante qui projette quelque lumière sur tout ce domaine de l'oraison et peut nous suggérer toute une attitude pratique.

L'oraison — nous l'avons dit — est une conversation intime avec le Très-Haut. Or seul l'Esprit-Saint peut nous mettre en rapport direct avec Dieu. La véritable oraison, celle qui mérite pleinement ce nom, est donc celle où Dieu lui-même s'aime en nous, où c'est lui qui entretient de part et d'autre la conversation, ou plutôt qui plonge dans le divin silence où enfin l'unité ne connaît plus d'ombre. Tant que l'Esprit-Saint nous laisse à nous-même, nous resterons donc toujours des novices maladroits en cet exercice sublime, des débutants inexpérimentés. A parler tout à fait formellement, il n'y a pas de méthode pour apprendre à faire oraison, car toute méthode humaine est incapable de nous conduire en ce divin sanctuaire dont l'Esprit-Saint seul possède

la clé. Toujours un fossé infranchissable séparera les préparations humaines les plus consciencieuses du résultat divin. Nos méthodes qui peuvent parfois être nécessaires et très utiles ne sont toujours que des tâtonnements inhabiles en un art qui n'est pas à notre portée.

Quel est donc le sens profond de ces tentatives sans cesse répétées, que sont nos oraisons journalières? Au regard de la raison, des essais manqués, des ratés, sans que nous puissions même souvent discerner quelque progrès. Au regard de la foi, le témoignage de notre estime pour cette œuvre de l'Esprit-Saint, la preuve de notre ferme vouloir de nous orienter vers ce but que Dieu seul peut nous accorder, preuve qu'inlassablement nous réitérerons chaque jour jusqu'à ce que le Père des cieux touché de la persévérance de son enfant réponde enfin à son appel, et lui envoie l'esprit d'adoption qui crie en nous : *Abba Pater*. A moins que dans les desseins de son insondable sagesse, Dieu nous laisse, durant toute notre vie, dans la sécheresse et l'aridité, tous tendus vers cette terre promise de la divine oraison, où il ne nous admettra qu'au jour de notre naissance à la vie bienheureuse.

Le Très-Haut comblera alors notre âme en proportion de nos désirs. Contemplatifs par le désir ici-bas, nous recevrons là-haut la palme destinée à une vie si excellente et durant toute l'éternité nous rendrons grâces à Dieu d'avoir, malgré les échecs apparents, maintenus contre vents et marées, cette oraison quotidienne, si pauvre peut-être en elle-même, mais si riche en promesse par l'orientation qu'elle maintient à notre vie terrestre en l'ouvrant sur l'éternité.

fr. Thomas PHILIPPE, O. P.

La voie d'enfance spirituelle

Notre Seigneur dit à ses Apôtres : *Si vous ne devenez semblables à de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux* (1). Saint Paul ajoute : *Le Saint-Esprit rend témoignage à notre esprit que nous sommes les enfants de Dieu* (2), et il nous conseille souvent une grande docilité au Saint-Esprit. Cette docilité se trouve particulièrement dans la voie d'enfance spirituelle recommandée par bien des saints et dernièrement par sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Cette voie, qui rend si facile et si fructueuse la vie intérieure, est trop peu connue et trop peu suivie.

Peu suivie, pourquoi? Parce que plusieurs s'imaginent à tort que c'est une voie spéciale, réservée à des âmes gardées toute pures et innocentes. Et d'autres personnes, quand on leur parle de cette voie se figurent une vertu puérile, une sorte d'enfantillage qui ne peut convenir à leur situation. Ce sont là des idées fausses. La voie d'enfance n'est ni une voie spéciale ni de l'enfantillage. La preuve en est que c'est Notre Seigneur lui-même qui la recommande à tous, même à ceux qui ont charge d'âmes comme les apôtres formés par Lui (3).

---

(1) *Matt.*, XVIII, 3.
(2) *Rom.*, VIII, 16.
(3) *Matt.*, XVIII, 5-4, XIX, 14; *Marc.*, IX, 32.

***

Pour avoir une vue d'ensemble sur la voie d'enfance spirituelle, il faut d'abord noter ses ressemblances et puis ses différences avec l'enfance corporelle.

Les ressemblances sont manifestes. Quelles sont les qualités natives de l'enfant? Généralement, il est simple, sans aucune duplicité, naïf, candide, il ne pose pas, il se présente tel qu'il est; de plus, il a conscience de sa faiblesse, car il a besoin de tout recevoir de sa mère et de son père, cela dispose à l'humilité. Il est porté à croire simplement tout ce que dit sa mère, à avoir une absolue confiance en elle, et à l'aimer de tout son cœur, sans calcul.

Quelles sont les différences de l'enfance ordinaire et de l'enfance spirituelle? — La première différence est notée par saint Paul : *Ne soyez pas ses enfants sous le rapport du jugement, mais faites-vous enfants sous le rapport de la malice* (4). L'enfance spirituelle se distingue de l'autre par la maturité du jugement et d'un jugement surnaturel inspiré par Dieu.

Une seconde différence est indiquée par saint François de Sales (5) : dans l'ordre naturel, l'enfant plus il grandit, plus il doit se suffire, car un jour son père et sa mère lui manqueront. Au contraire, dans l'ordre de la grâce, plus l'enfant de Dieu grandit, plus il comprend qu'il ne pourra jamais se suffire, et qu'il dépendra toujours intimement de Dieu. Plus il grandit et plus il doit vivre de l'inspiration spéciale du Saint-Esprit qui vient suppléer par ses dons à l'imperfection de nos vertus si bien qu'à la fin, l'enfant de Dieu est plus passif sous l'action divine que livré à son activité personnelle et au terme il entrera dans le sein du Père, où il trouvera la béatitude pour l'éternité.

Le jeune homme et la jeune fille, lorsqu'ils arrivent à l'âge adulte, quittent leurs parents pour se faire une vie; plus tard l'homme de quarante ans vient assez souvent faire une visite

(4) *I Cor.*, XIV, 20.
(5) *Traité de l'amour de Dieu*, IX, c. 13, 14.

i sa mère, mais il ne dépend plus d'elle comme jadis; c'est ui maintenant qui la soutient. Au contraire, l'enfant de Dieu, n grandissant, s'il est fidèle, devient de plus en plus dépendant le son Père, jusqu'à ne plus rien faire sans lui, sans ses inspiations ou ses conseils. Alors toute sa vie est baignée dans la rière; c'est la meilleure part qui ne lui sera pas ôtée. Sainte Thérèse de Lisieux l'a compris ainsi (6). Elle est arrivée ainsi, près avoir traversé la nuit de l'esprit *ibid c.* 9, à l'union transen elle.

Tels sont les caractères généraux de l'enfance spirituelle : ses ressemblances et ses différences avec l'enfance corporelle.

***

Voyons maintenant les principales vertus qui se manifestent en elle.

D'abord LA SIMPLICITÉ, l'absence complète de duplicité. Pourquoi?... Parce que le regard de cette âme ne cherche que Dieu et va droit à lui. Alors se vérifie ce qui est dit dans l'Evangile : *Si ton œil est simple, tout ton corps sera dans la lumière; la lampe du corps, c'est l'œil simple et droit; mais si ton œil est mauvais tout ton corps sera dans les ténèbres* (7). De même: si l'intention de ton âme est simple et droite, pure, sans duplicité, toute ta vie sera éclairée comme le visage d'un enfant.

Alors l'âme simple regardant toujours du côté de Dieu, est portée à le voir dans les personnes et les événements, en tout ce qui arrive, elle voit ce qui est voulu par Dieu ou au moins permis par lui pour un bien supérieur.

HUMILITÉ. En suivant cette voie l'âme devient humble. L'enfant a conscience de sa faiblesse, il dépend de sa mère pour tout, et demande constamment son secours, ou se réfugie près d'elle à la moindre menace.

---

(6) *Histoire d'une âme;* souvenirs et conseils, p. 263.
(7) *Matt.*, VI, 32.

De même l'enfant de Dieu sent qu'il n'est rien par lui-même, il se rappelle souvent la parole de Jésus: *Sans moi vous ne pouvez rien faire.* Et alors il a un besoin instinctif de s'oublier, de dépendre de Notre Seigneur, de s'abandonner à Lui. L'âme cesse de se regarder inutilement, de vouloir tenir une place dans l'esprit des autres; elle détourne son regard d'elle-même.

Par là elle combat très efficacement l'amour propre. Et sentant sa faiblesse elle éprouve le besoin de s'appuyer constamment sur Notre Seigneur et d'être en tout guidée, dirigée par lui. Elle se jette entre ses bras, comme l'enfant entre les bras de sa mère. Par là l'esprit de prière se développe beaucoup en elle.

Foi. Comme l'enfant croit sans hésiter et fermement à tout ce que sa mère lui dit, l'enfant de Dieu se repose totalement sur la parole de Notre-Seigneur au-dessus de tout raisonnement, de tout examen. « Jésus l'a dit » soit par lui-même, soit par son Eglise, cela suffit pour qu'il n'y ait aucun doute dans son esprit.

Que s'ensuit-il? Comme la mère est heureuse d'instruire son enfant et d'autant plus qu'il est plus attentif, Notre Seigneur se plaît à manifester la profonde simplicité des mystères de la foi aux humbles qui l'écoutent. Il disait : *Je te rends grâce, ô Père, de ce que tu as caché ces choses aux prudents et aux sages et de ce que tu les as révélées aux petits.* La foi de cette âme devient alors pénétrante, savoureuse, contemplative, rayonnante, pratique, source de mille conseils excellents. L'esprit de foi porte à voir comme Dieu les mystères révélés, les personnes, les événements; on voit Dieu en tout.

Même si le Seigneur permet la nuit noire, on la traverse en tenant sa main comme l'enfant tient la main de sa mère, qui le garde.

La confiance devient dès lors de plus en plus ferme, entière. Pourquoi?... Parce qu'elle repose sur l'amour de Dieu pour nous, sur ses promesses, sur les mérites infinis de Notre-Seigneur.

Comme l'enfant est sûr de sa mère, parce qu'il se sait aimé

d'elle, l'âme dont nous parlons est sûre de Dieu. Elle ne peut douter de sa fidélité à tenir ses promesses : *demandez et vous recevrez*. Elle ne s'appuie pas sur ses mérites à elle, sur sa fortune personnelle, mais sur les mérites infinis du Sauveur, qui sont à elle; ainsi la fortune du père est à ses enfants qui n'ont pas encore des biens personnels.

Est-ce que sa fragilité la décourage? Pas du tout. L'enfant ne se décourage pas à cause de sa faiblesse; au contraire, il sait que c'est à cause de son impuissance que sa mère est toujours attentive à veiller sur lui. De même Notre-Seigneur veille toujours sur les petits et les pauvres qui se fient à lui. Le Saint-Esprit, qu'il nous a envoyé, est appelé « *Pater pauperum* ».

Cette âme ne compte que sur Dieu, sur Notre-Seigneur sur la sainte Vierge, et sur ceux qui vivent de Dieu, comme l'enfant n'a confiance qu'en sa mère et dans les personnes auxquelles sa mère elle-même le confie pour un moment.

C'est une confiance entière, même aux heures les plus graves. On se rappelle alors ce que disait sainte Thérèse : « Seigneur, vous voyez tout, vous pouvez tout, et vous m'aimez ».

La seule crainte de cette âme, c'est de ne pas assez aimer Notre-Seigneur, de ne pas s'abandonner assez à Lui.

La charité est l'amour de Dieu pour lui-même, et des âmes en Dieu, pour qu'elles le glorifient dans le temps et dans l'éternité.

Le petit enfant aime sa mère de tout son cœur, plus que les caresses qu'il reçoit d'elle; il vit de sa mère.

De même l'enfant de Dieu vit de Dieu et l'aime pour lui, à cause de ses infinies perfections qui se déversent en lui. Ce qu'il aime cet enfant, ce n'est pas sa perfection à lui, c'est Dieu même, sur qui il s'appuie.

A cet amour il rapporte tout, c'est un amour délicat, simple, qui inspire la piété filiale, et une grande charité pour le prochain, en tant que celui-ci est aimé de Dieu et appelé à le glorifier éternellement.

L'enfant de Dieu est cependant prudent comme il est simple simple avec Dieu et les âmes de Dieu, il est sous l'inspiration du don de conseil prudent avec ceux en qui on ne peut avoir confiance.

Il est faible, mais aussi il est fort, par le don de force qui s'est manifesté dans les martyrs, jusqu'en des jeunes vierges et des vieillards.

Un modèle frappant d'enfance spirituelle se trouve dans une sainte âme arrivée, au milieu des plus grandes difficultés, à une grande intimité avec Notre-Seigneur; la Vénérable Mère Marie-Thérèse de Soubiran, fondatrice de la Société de Marie Auxiliatrice. Sa vie admirable nous montre la très grande supériorité de la vie surnaturelle pleinement abandonnée à Notre Seigneur, au-dessus de l'activité naturelle des personnes les mieux douées et les plus énergiques qui s'appuient sur elles mêmes, qui oublient de demander la bénédiction de Dieu (8).

Cette vie est un commentaire des paroles du Sauveur : *Je te rends grâce, ô Père, de ce que tu as caché ces choses aux prudents et aux sages, et de ce que tu les as révélées aux petits.*

fr. Reginald Garrigou-Lagrange, O. P.

(8) Maria Teresa de Soubiran (1834-1889) *conoscinta dai suoi scritti, lettere note spirituali,* publicate dal P. Monier-Vinard, S. J. Roma, 1938, 2 vol.

A propos de la formation des Séminaristes

Développer la spiritualité et les méthodes issues du XVII^e siècle en fonction des besoins du XX^e.

Comment comprendre cette espèce de malaise qu'éprouvent beaucoup de jeunes gens quand on essaie de leur appliquer des méthodes de formation qui ont pourtant formé des générations de clercs? Comment se fait-il qu'en certains séminaires les supérieurs eux-mêmes en soient venus à modifier peu à peu les règles traditionnelles et à tenter des expériences nouvelles comme si les cadres du passé étaient plus ou moins débordés par le présent?

Cela revient, nous semble-t-il, à confronter deux époques : le XVII^e siècle et le XX^e. L'atmosphère spirituelle dans laquelle sont nés et se sont développés nos séminaires est celle du XVII^e siècle.

Nos contemporains rêvent à tort ou à raison d'un type de sainteté dont le style soit si l'on peut dire aussi peu XVII^e que possible. Ce que ce siècle appelait dignité, ils le trouvent raideur; ce qu'il estimait sens du péché et de la misère humaine ils le trouvent pessimisme desséchant; ce qu'il exigeait de réserve et de respect dans les rapports avec les hommes et avec Dieu, on le considère comme insociabilité et froideur. En face de l'idéal du solitaire détaché du monde, de la société, de

son corps et de soi-même pour se livrer dans l'oraison à l
contemplation adorante de la majesté de Dieu, on dresse l
type du militant livré à la vie du siècle, agissant dans so
milieu, enraciné par son corps dans les réalités temporelles, s
débattant de toutes ses forces pour rendre le monde au Christ
son frère, son ami et son compagnon de travail.

Faut-il le dire : dans cette opposition aux types de saintet
du XVII[e] siècle, on réagit souvent plus encore contre la carica
ture qu'on s'en fait de façon simpliste que contre les trait
réels et souvent mal connus de ces contemplatifs et de ce
ascètes qui étaient en même temps des actifs et des apôtre
et dont les plus grands s'appelaient Bérulle, Olier, saint Vin
cent de Paul et saint Jean Eudes. Cependant cette simplifica
tion déformante ne tient-elle pas à ce que leurs exemples on
été imparfaitement suivis en sorte que certains traits se son
accusés, certaines lignes se sont raidies pour aboutir à un
sorte de vieillissement des modèles.

Il est évident qu'un jeune homme qui a été pris durant se
premières années de vie chrétienne par un mouvement qui lu
a insufflé cet idéal de sainteté militante, dont nous venons d
parler, ou qui simplement aura respiré l'atmosphère de so
temps, aura beaucoup de mal, même avec une sincère bonn
volonté, à se laisser prendre à fond par une formation qui vis
dans ses inspirations les plus profondes à faire de lui ce
homme entièrement séparé de l'humain dont la sainteté lu
paraît aussi difficile à réaliser présentement, qu'à continue
plus tard. Il semble que le fond de la question soit là : c'es
un conflit d'idéal entre le type de sainteté rêvé par les jeune
et le type de sainteté proposé par une tradition qui transme
plus ou moins fidèlement les conceptions du passé.

Si l'on propose aux jeunes des moyens de formation qui n
répondent pas au but qu'ils poursuivent intérieurement, ils n
sauraient s'y donner de tout cœur; car l'élan qui les entraîn
vers le but poursuivi et désiré ne passerait pas dans les moyen
qu'on leur fournit. De là viendraient à la fois le malaise e
l'échec. D'une part on n'arriverait pas à former en eux le sain
moderne dont ils rêvent, car les moyens employés ne seraien
pas adaptés et d'autre part on échouerait à réaliser le sain

traditionnel, car les méthodes employées ne seraient plus assimilées. Pour dissiper ce malaise et éviter ces échecs un seul moyen : préciser ce qu'il y a à prendre et ce qu'il y a à laisser dans cette réaction de notre époque en face du XVII[e] siècle, préciser par là même ce qu'il y a à conserver et ce qui doit être développé ou complété dans les orientations spirituelles qu'il nous a léguées.

Pour tracer la voie où progresse la Tradition, il nous faut déceler les points sur lesquels la pensée du XVII[e] siècle était dans l'attente de développements nouveaux, et marquer aussi les points où les rameaux exhubérants de la spiritualité moderne viennent s'insérer dans la grande montée traditionnelle de la vie chrétienne. Si nous arrivons à montrer que les grandes aspirations de notre siècle viennent précisément combler certaines lacunes du XVII[e] siècle, en respectant ses orientations essentielles, il semble que le conflit d'idéal dont nous parlions puisse être résolu par un progrès, qui intègre les richesses spirituelles de l'une et l'autre époque. On pourrait alors concevoir des méthodes de formation qui tout en conservant l'apport de la tradition l'adaptent aux besoins nouveaux.

Le point délicat pour réaliser cet accord est de voir en quoi les orientations venues du XVII[e] siècle peuvent être déficientes et à cause de cela réclamer des compléments. Nous ne voulons pas parler des imperfections propres à telle spiritualité particulière. Nous voudrions déceler les lacunes générales et les déviations possibles, qui ont marqué l'ensemble du siècle, et qui expliquent en son fond l'espèce de malaise que nos contemporains, d'une manière générale, éprouvent en face des modèles qui datent de ce siècle et que les jeunes ressentent en particulier devant des méthodes de formation qui ont été élaborées en ce temps.

La source de toutes ces lacunes est à chercher au delà du XVII[e] siècle : il faut, en effet, remonter à la « devotio moderna » et au néo-platonisme de la mystique rhénane pour comprendre le mouvement des esprits du XVII[e] siècle.

C'est au XIV[e] et au XV[e] siècle, en effet, que se sont produites les grandes dissociations des éléments que saint Thomas avait si génialement unis : corps et âme, créateur et créature, per-

sonne et communauté, contemplation et action. C'est à cette époque que la vie spirituelle se replie sur soi et s'isole, trouvant son centre dans les événements psychologiques du moi, plus que dans l'Ecriture sainte, la liturgie, la théologie, la communauté, la mission apostolique.

Le XVII[e] siècle manifeste un superbe effort de redressement de ces tendances malheureuses. Mais la mentalité générale des esprits qui régnait alors — et que Descartes a su si bien mettre en système — n'a pas permis au Grand Siècle de réussir pleinement sa renaissance spirituelle : les dissociations des siècles précédents continuaient leurs méfaits. De là vient que le retour aux sources, scripturaires et patristiques n'a pas porté tout son fruit. Il en est de même du thomisme dont on n'a pas su bien comprendre la magnifique leçon d'intégration, de mise en place de toutes choses, d'unité sans confusion qui caractérisent son génie. Le retour à la pensée augustinienne, cette « alma mater » de toute la pensée chrétienne d'occident, ne s'est pas fait non plus en toute objectivité : ayant à venger les droits de Dieu contre le naturalisme de la Renaissance, on a demandé surtout au docteur de la grâce, qui a fait, comme on l'a dit, la métaphysique de sa conversion, une mine inépuisable de textes pour manifester l'impuissance de la nature et la toute puissance de l'action divine. C'est en quoi la spiritualité du XVII[e] siècle a pu être dite augustinienne.

On a mesuré l'importance des déficiences de cette spiritualité, on en a senti les conséquences dans le manque d'épanouissement humain de la vie chrétienne, dans un appauvrissement du rayonnement social de l'Eglise qu'après de longues années, au cours du XVIII[e] et XIX[e] siècles. Maintenant que nous avons réalisé par l'expérience tout ce qui a pu manquer à la renaissance chrétienne du Grand Siècle, maintenant qu'une étude plus approfondie du Moyen Age et un renouveau de la pensée thomiste nous ont rendu l'estime et réappris les richesses de cet irremplaçable apport, il nous faut à l'aide d'une tradition plus complète entreprendre une reconstruction plus solidement assise et plus largement équilibrée.

Ce qu'il nous faut évidemment éviter dans ce travail, c'est de faire à notre tour un saut en arrière par-dessus le XVII[e] siècle

qui nous apparaît peut-être sous un jour défavorable, parce que nous en sentons plus les déficiences, jusqu'au XII[e] et XIII[e] siècles dont on redécouvre la beauté. Il ne s'agit d'être ni du Moyen Age, ni du XVII[e] siècle, mais de nous dégager de la mentalité des issues du XIV[e] siècle pour pouvoir recueillir fidèlement tous les rayons de cette tradition, de les compléter l'un par l'autre et d'en faire un faisceau dont nous projetterons la lumière sur les problèmes de notre temps.

Mais plus que ces considérations générales il nous importe de savoir pour le but que nous poursuivons sur quels points précis il faut constater ces déficiences et apporter ces développements. Donnons-en trois exemples.

Première application : la valeur de l'action dans la vie spirituelle.

Déficience des spiritualités augustiniennes sur la valeur de l'action créée.

M. Gilson a fait remarquer dans son livre sur *L'esprit de la philosophie médiévale*, combien la pensée de saint Augustin diffère de celle de saint Thomas, en ce qui concerne la valeur de l'action des causes secondes. Pour exalter l'influence prépondérante de Dieu le docteur d'Hippone tend à minimiser l'efficience de la créature. Sur le plan physique, sa théorie des raisons séminales fait de la cause seconde plus une occasion qui donne au plan divin déjà préformé de se déployer, qu'un agent qui l'opère. Sur le plan moral, non seulement son expérience du péché l'amène à souligner la corruption de l'homme déchu et de ses activités, mais sa conception du développement des vertus fait beaucoup plus la place à leur infusion par la grâce qu'à leur accroissement par l'action.

Saint Thomas gardera tout l'essentiel de l'inspiration augustinienne en montrant que dans l'activité créée tout vient de Dieu, mais avec la clarté du génie, il montrera que ce serait

une illusion de vouloir accroître la gloire de Dieu en minimisant les richesses de la créature : « Detrahere perfectioni creaturarum est detrahere perfectioni divinæ naturæ ». C'est la beauté même de la nature créée et de son activité propre, qui rend gloire à Dieu, car tout cela vient de lui. Loin que la pleine causalité des causes secondes nuise à l'influence de Dieu elle nous la révèle, car elle nous montre que sa plénitude d'activité est telle qu'il donne à d'autres non seulement d'exister, mais d'agir.

Le XVII[e] siècle sur ce point, suivant en cela la ligne de la spiritualité moderne depuis le XVI[e]-XV[e] siècle, se rapprochera de saint Augustin plus que de saint Thomas. Sur le plan philosophique Descartes supprimant les formes naturelles découronne les choses de leurs activités propres; poussant cette position à l'extrême Malebranche dans l'occasionalisme en arrive à nier toute causalité seconde pour rejeter toute l'efficience sur la cause première. Sans aller jusqu'à ces erreurs la spiritualité de ce temps, au moins en certaines écoles, participera aux mêmes tendances. Quand il s'agit de la perfection chrétienne on souligne l'importance primordiale de l'oraison; dans l'oraison elle-même on insiste sur la nécessité de l'adoration qui s'anéantit devant la grandeur de Dieu; quand il s'agit du sacerdoce on marque en des pages magnifiques l'orientation théocentrique de cette médiation par laquelle le prêtre religieux de Dieu fait monter vers le Créateur la prière de l'univers. On insiste moins qu'on ne le ferait maintenant sur la nécessité des activités sociales du chrétien et sur les actes extérieurs dans lesquels s'exerce le sacerdoce.

Faut-il dire que cette orientation théocentrique a fait oublier l'action? Non, certes. Les œuvres d'alors s'inscriraient toutes comme réfutation d'une telle assertion. Bérulle, Condren, Olier, saint Vincent de Paul, saint Jean Eudes ont tous été des actifs et leurs entreprises ont été assez vastes pour atteindre le monde entier et passer à travers les siècles. L'intention profonde de toute leur vie a été orientée vers la sanctification de l'activité des prêtres. Ce ne sont pas des moines qu'ils ont voulu former ni des ermites, mais des prêtres du clergé séculier se sanctifiant pour le ministère des paroisses. C'était l'ori-

ginalité de leur mouvement de vouloir former ces futurs apôtres dans un cadre de vie quasi monastique. Originalité dont ils ont eu un sens aigu et qui répondait à un besoin pressant de leur temps.

Ce n'est donc pas qu'ils sous-estiment l'action, mais ils ne veulent pas d'une action purement humaine, plutôt ils rêvent d'une action humaine purement divine. Ils ne méprisent pas l'action, mais ils méprisent peut-être un peu trop ce qu'il y a d'humain dans l'action. C'est ici qu'apparaissent les répercussions de l'augustinisme sur leur spiritualité. Saint Thomas lui, ne méprise rien, car il sait mieux que même l'humain vient de Dieu.

Leur doctrine de l'action soulignera beaucoup moins l'importance des activités naturelles à élever par la grâce, que la prépondérance nécessaire de l'influence de la grâce pour sanctifier ces activités. Présentation parfaitement compréhensible quand il s'agit de réagir contre le naturalisme. Mais n'y eut-il pas parfois des exagérations dans ce peu d'estime de l'apport de la nature à l'œuvre surnaturelle, exagérations non dans la doctrine, mais dans les consignes pratiques. En quoi ? Non en ce qu'ils parlent trop de mortification, de sacrifice et de renoncement, c'est l'exigence même de l'Evangile, on n'en saurait trop parler; mais en ce qu'il y a une certaine tendance à laisser dans l'ombre l'aspect positif de cette ascèse. On parle plus du renoncement aux mouvements et aux élans de la nature que de leur réintégration et de leur réemploi dans la vie surnaturelle. Encore une fois, ce n'est pas qu'ils nient cela, mais l'accent est posé sur l'aspect mortification des activités naturelles plus que sur l'aspect d'épanouissement de ces activités par la grâce. En ceci encore ils relèvent des Pères du désert et de l'ascèse monastique la plus austère, plus que des conceptions de saint Thomas.

Chez les plus grands parmi ces hommes l'élan apostolique compense largement ce qu'il pourrait y avoir de déprimant dans la doctrine. Ils étaient de nature assez riche pour supporter une si rude ascèse, et elle donne de splendides types de sainteté. Mais, hélas ! il était plus facile de relire leurs écrits que d'imiter leurs exemples et chez des natures moins

douées pour l'action le renoncement pourra dégénérer en abstention et la clairvoyance en méfiance. C'est bien tout l'opposé de ce qu'avaient rêvé les grands initiateurs du XVII[e] siècle, qui voulaient des contemplatifs actifs. Mais c'était une déviation possible d'une doctrine dont ils voyaient les avantages pour leur temps et dont ils ne pouvaient prévoir les inconvénients futurs si elle était maniée par des mains moins puissantes que les leurs. Il faut bien signaler ici ces déficiences, parce qu'elles ont eu leurs répercussions sur la formation de l'ensemble des chrétiens et des prêtres. On enseignera plus à se méfier d'une activité qui pourrait être le bouillonnement trouble d'une nature viciée, qu'à désirer le rayonnement apostolique comme l'épanouissement normal de la charité. Alors que la prière est toujours union à Dieu, l'action est presque fatalement distraction dangereuse. On en vient ainsi à concevoir la vie spirituelle comme en deux temps : celui de la prière et de la contemplation où on accumule les énergies et celui de l'action où on les dépense et où souvent on les gaspille.

Tout ce qu'il y a de vrai dans ces remarques et d'opportun à méditer pour notre temps nous aurons à le redire, mais ne voit-on pas le déficit d'une formation sacerdotale uniquement orientée en ce sens ? Au séminaire on a presque exclusivement mis le jeune prêtre en garde contre les dangers de l'activité qui trouble, qui disperse, qui désagrège; sans lui montrer assez comment l'activité vraiment apostolique développe la vie spirituelle, et fait partie intégrante de l'exercice de son sacerdoce, et surtout sans l'exercer progressivement à pratiquer et à purifier cette activité spirituellement épanouissante. Dès lors lancé dans le ministère, il se trouve engagé dans une sorte d'impasse : ou bien fidèle aux leçons reçues, il considère comme une menace pour ses énergies spirituelles ces activités qui envahissent sa vie, il cherche à s'en préserver et n'y parvenant pas il se décourage, ou bien, et cette phase suit souvent la première, ayant renoncé à préserver sa vie intérieure contre l'action, mais n'ayant pas compris que celle-ci aussi est exigeante de charité constante et de recueillement fréquent, il en arrive à une condition où l'activité qui le domine et qu'il

ne domine plus, l'entraîne sans profit spirituel et pour finir sans profit apostolique.

On voit ainsi se succéder deux types de prêtres qui ne sont pleinement équilibrés ni l'un ni l'autre. L'un qui s'efforce de garder ses exercices de piété, mais qui ne s'est jamais donné entièrement au travail apostolique. L'autre qui n'a pas assimilé la formation du séminaire, qui laisse tomber peu de temps après sa sortie un cadre de vie spirituelle qui n'a jamais pénétré son action, qui ne met rien pour le remplacer et qui se livre alors à une activité sans règle et bientôt sans âme. Dans l'un et l'autre cas on voit quel est le déficit à la fois pour le prêtre et pour l'Eglise. L'un a la vie, mais pas assez le souci de la rayonner, sacerdoce incomplet; l'autre cherche à rayonner, mais, hélas ! il n'a bientôt plus rien à donner, sacerdoce manqué. Dans les deux cas efficacité apostolique diminuée.

Réaction excessive des modernes.

Mais est-ce bien le moment vraiment de chercher à remettre en valeur l'action, alors que notre temps a déjà réagi dans ce sens avec excès ? Oui, c'est le moment, car pour remédier à ces déviations, il faut les regarder en face, mais aussi voir quelles sont les déficiences qui ont provoqué des réactions. Il faut trouver enfin une doctrine équilibrée qui fasse dans la formation sacerdotale sa juste place à la formation à l'action précisément pour en éviter les dépravations et les excès.

L'action est à la mode : le mot et la chose. Le qualificatif « dynamique » est le plus louangeur qu'on puisse donner à quelque chose ou à quelqu'un. Dans cette réhabilitation on est tombé souvent dans de véritables erreurs. D'abord on ne perçoit plus bien les dangers de l'action. A une conception trop pessimiste de la nature, on a substitué soudain une conception si optimiste que tout ce qui est élan, activité de la nature est bon et fécond. Plus souvent encore c'est un manque de réflexion qui ne discerne plus que si l'activité qui est un exercice de la charité est excellente et formatrice, celle qui ne fait que mettre en branle la nature et ses défauts est per-

nicieuse et déformatrice. A une condamnation de l'activité comme telle, on a substitué une exaltation de l'activité comme telle qui n'est pas moins fausse. Il faudrait voir enfin qu'une activité vaut ce que valent les principes qu'elle met en branle.

Mais surtout cet accent mis actuellement sur l'action a un très gros danger sur lequel on ne saurait trop insister, il risque de rejeter dans l'ombre, aux yeux de beaucoup de jeunes, l'importance primordiale de la contemplation et du renoncement à soi-même. En particulier en ce qui concerne le sacerdoce, on risque d'oublier ou de laisser dans l'ombre de façon inquiétante cet aspect essentiel de l'hommage désintéressé de religion et d'adoration à faire monter vers Dieu au nom de la création. Dès lors comment comprendre vraiment la messe et le bréviaire ? En réagissant contre le XVII[e] siècle sur le point de l'action, on risque d'oublier les grandes orientations contemplatives qui dominent tout l'ensemble de la vie chrétienne et de la théologie du sacerdoce et qu'il avait si magnifiquement formulées. Ce serait un malheur irréparable, on oublierait la meilleure part, et détachées de ce centre d'attraction les plus belles intentions apostoliques elles-mêmes finiraient par se dépenser en vain et se corrompre.

L'équilibre a rétablir.

Telles sont les données du problème. D'une part une certaine méfiance de l'action, enracinée dans des conceptions philosophiques et théologiques qui ne semblent pas indiscutables, d'autre part une exaltation de l'activité qui semble manquer d'une théologie solide.

Applications pratiques dans la formation sacerdotale.

Quelles conséquences, dira-t-on, ces nuances de pensée peuvent-elles avoir sur les méthodes de formation ? Au fond tout le monde n'est-il pas d'accord depuis bien longtemps sur tout cela ? En théorie, peut-être. Mais il nous semble que la mise en œuvre pratique de ces idées apporterait des modifi-

cations dans les méthodes de formation qui, pour n'être pas considérables extérieurement, seraient cependant très importantes pour l'atmosphère générale d'un séminaire.

Avant tout, pour éviter les dangers que nous signalions tout à l'heure et pour éviter ce que Sa Sainteté Pie XII appelait « l'hérésie de l'action », il faut remettre en valeur les grandes fins théocentriques du sacerdoce et de la vie chrétienne. Orientations foncières d'adoration, de réparation, de contemplation, par la prière, par l'oraison, par le sacrifice. Un prêtre qui n'a pas mis cela au sommet de son sacerdoce risque fort d'être un jour déconcerté et peut-être découragé par ses insuccès dans l'action. S'il n'a pas compris que quand toute action extérieure cesse et quand toute activité échoue, il y a encore quelque chose à faire pour un prêtre, il y a un aspect essentiel de son sacerdoce qui lui a échappé. Malheureusement ce n'est pas impossible.

Mais pour présenter ces grandes données de la théologie traditionnelle à nos jeunes, il faut éviter de les leur apporter comme en opposition avec le désir d'activité qui les tient. « Vous qui rêvez de vous dépenser au dehors, pensez plutôt que.... ». C'est maladroit et ce n'est pas vrai. Ces vérités ne s'opposent pas au désir d'action apostolique, elles le complètent. C'est ainsi qu'il faut les leur faire admettre.

Place de l'action.

Mais sans préjudice de cette formation à l'oraison, dans l'intimité du Christ, il semble que dès le séminaire, on puisse orienter la vie spirituelle du futur prêtre à communier plus spécialement au mystère rédempteur de Jésus et à se livrer au désir d'activité apostolique qui est sa vocation propre. Pour le préparer à cet apostolat qui sera sa part, il ne suffit pas de le mettre en garde contre les dangers de l'action, bien que cela soit nécessaire; il faut encore l'aider à voir dans le ministère une source de sanctification, et comme cela ne se fait pas tout seul l'exercer à se sanctifier dans l'action. Il ne suffit pas de lui laisser prévoir que l'activité extérieure aura une part iné-

vitable dans sa vie, mais il faut lui faire envisager dans cette activité la volonté du Christ sur lui, dans laquelle et par laquelle il doit monter dans la charité. Un sain réalisme surnaturel doit nous habituer dès le séminaire à voir dans tout ce qui est exigé de nous par la volonté de Dieu, non seulement un moyen possible de sanctification, mais le meilleur moyen pour nous et en un sens le seul. Avons-nous toujours donné cette mentalité à nos séminaristes, leur faisant envisager le ministère non comme un obstacle, mais comme un moyen et ne leur laissant pas cette impression qu'au fond s'ils étaient dispensés de l'action, qui est leur devoir d'état, ils se sanctifieraient plus sûrement ?...

N'y a-t-il pas cependant de gros dangers à orienter ainsi dès le séminaire les esprits vers des perspectives d'action pour lesquelles ils n'ont que trop de propension naturelle ? N'allons-nous pas pousser trop tôt vers dès préoccupations apostoliques des gens qui n'ont pas la formation suffisante ? Oui, il faut bien voir ce danger. Une mise en œuvre immédiate d'énergies non purifiées arriverait à des activités troubles et déformantes. Mais il y aurait danger aussi à ne pas capter dans le réseau de l'influence du séminaire ce courant de zèle apostolique, car il y déboucherait dans l'activité extérieure sans avoir été suffisamment purifié pour produire des fruits parfaits. Il faut de toute nécessité que le séminaire prenne en main cette formation à l'action.

Mais cela ne veut pas dire que le temps de séminaire doit être envahi par l'activité extérieure. La première formation à l'action est d'apprendre le renoncement à l'action. C'est qu'en effet l'action n'est bonne qu'à condition qu'elle soit exercice de charité. Pour cela il faut y rechercher non sa volonté propre, mais la seule volonté de Dieu. Il faut être prêt à laisser toute action et pour toujours si telle était la sainte volonté de Dieu, afin que quand on agira ce soit non par goût personnel, mais par adhésion au bon vouloir divin. C'est une loi de vie chrétienne : on ne peut posséder purement que ce à quoi on a renoncé pleinement. *Celui qui n'a pas renoncé à tout et à son âme même ne saurait être mon disciple.* Cela vaut même pour la volonté d'action et les désirs d'activité apostolique. Dieu se

charge de nous le faire comprendre dans l'inactivité de la maladie, des camps de prisonniers ou autres épreuves dans lesquelles il sollicite l'âme à ce dégagement radical du goût naturel d'action.

Mais ce qu'il faut faire bien sentir aux jeunes, c'est que cette purification n'est pas ordonnée à une diminution de leur activité. Les militants eux-mêmes subissent de ces purifications, celle du prêtre doit être plus profonde, plus totale, et avec une orientation contemplative plus nette. Il faut s'unir à la vie cachée de Jésus avant de s'unir à son activité apostolique. S'ils le comprennent alors, c'est leur élan même vers l'apostolat qui leur fera accepter ce qu'il y a de dur dans ce jeûne d'action et étant pleinement voulu, il portera tous ses fruits de sanctification.

Ce renoncement radical étant assuré, il ne suffit pas à donner toute la préparation au ministère, il y faut de plus un exercice progressif de l'action apostolique. Exercice progressif, car ce serait évidemment une erreur de donner d'un coup des responsabilités trop lourdes à un jeune qui n'est pas encore formé. La formation du séminaire ne sera complète, que si on s'assure qu'elle est capable d'être mise en œuvre dans la vie concrète. Il y faut des exercices progressifs de réalisations actives qui permettront la transition avec le ministère.

Cela ne va pas contre ce que nous avons dit du renoncement total, car si tous doivent être totalement dégagés des biens créés, le même détachement effectif n'est pas demandé à tous. Ainsi le moine et le séminariste doivent avoir renoncé l'un et l'autre à la volonté propre d'action, mais le détachement effectif du contemplatif ne doit pas être le même que celui de l'apôtre. C'est une question de vocation. Il y aura ceci de commun entre le séminaire et le monastère, qu'ici et là on doit y pratiquer le même renoncement pour le même amour, mais la part d'activité ne sera pas la même pour un moine destiné à la contemplation et pour un futur prêtre qui doit par vocation y joindre l'apostolat. Ici il faut bien se garder d'un autre excès qui en viendrait à confondre la vocation d'un séminariste avec celle d'un simple militant. Il est bien plus que cela et il faut qu'il comprenne que pour le préparer à la

plénitude de son sacerdoce, il y a une part essentielle de vie contemplative à laquelle il doit s'exercer au séminaire et qu'il doit conserver toute sa vie. Mais le caractère propre de sa vocation étant précisément d'allier ces activités de prière aux activités extérieures le séminaire pour le préparer réellement à sa vie future doit l'entraîner à cela.

Ceci d'ailleurs n'a rien de révolutionnaire ? N'est-ce pas la méthode du Christ lui-même formant ses apôtres par une action apostolique unie à la sienne et les lançant progressivement dans des expériences de missions personnelles où ils essaient leurs forces et dont il corrige les imperfections.... N'est-ce pas le rêve de M. Olier unissant d'abord la paroisse au séminaire.

En fait, d'ailleurs, nos séminaires ont fait place progressivement à un certain nombre d'activités apostoliques qui se sont insérées non seulement pendant les vacances, mais pendant l'année, avec l'assentiment des supérieurs : catéchismes, patronages, etc.... Il ne semble pas que le progrès consiste à multiplier outre mesure ces activités qui en viendraient à retrancher sur le temps nécessaire aux études, mais peut-être à mieux les disposer pour qu'elles soient une véritable initiation au ministère et aux problèmes de vie spirituelle qu'il pose, et surtout à les mieux intégrer dans la vie du séminaire.

Il ne faudrait pas donner l'impression que ces activités soient comme en marge de la formation du séminaire, une sorte de concession faite au prurit d'action de ces jeunes, concession un peu gênante pour l'ensemble de la formation, mais nécessaire pour qu'ils ne fassent pas éclater la rigidité du cadre. On donnerait par exemple des conseils pour la vie personnelle du séminariste pendant une colonie de vacances, son oraison ou sa lecture spirituelle; mais on entrerait peu dans les idées ou les thèmes qui doivent inspirer son apostolat auprès des enfants. Ce qui va faire les centres d'intérêt de sa vie proprement apostolique échapperait ainsi au séminaire. Il faudrait au contraire que de plus en plus ces activités apostoliques fassent partie intégrante de la formation; que les maîtres non seulement les supportent, mais les animent, les dirigent et, si possible, y prennent part. Ce leur serait une occasion excellente de se rendre compte par eux-mêmes des difficultés de la

vie apostolique, de connaître leurs élèves dans un cadre de vie où se révèlent plus clairement les qualités et les défauts qu'ils auront dans l'action. Ils pourraient leur donner ainsi non seulement des conseils généraux, mais des retouches de détail, des mises au point concrètes, et peut-être aussi des exemples plus facilement imitables parce que donnés dans une vie plus semblable à celle qui sera la leur, toutes choses qui ne peuvent être apportées qu'au jour le jour dans la communauté d'action.

En vérité n'y a-t-il pas là des éléments précieux pour la formation apostolique, et un séminariste qui aurait reçu cela pourrait-il encore se plaindre qu'on ne l'a pas formé à l'activité du ministère telle qu'elle est.

Sans doute tous les professeurs n'ont pas les loisirs ou la santé d'ajouter à leur tâche des activités apostoliques de supplément, certains sont appelés par vocation à se spécialiser dans l'étude pure, ou à n'avoir de rayonnement que dans des milieux intellectuels où il leur est difficile de collaborer avec leurs élèves. Mais plus d'un a déjà certaines activités apostoliques, malheureusement elles restent, elles aussi, souvent en marge de sa vie au séminaire. Un grand pas sera fait le jour où tout simplement on mettra en commun et on intégrera dans le cadre de formation du séminaire ces diverses activités, le jour où les maîtres mettront tous leurs efforts apostoliques à soutenir les essais de leurs élèves, le jour où ceux-ci se sentiront aidés, encouragés et dirigés par le séminaire au sein même de leurs premières expériences d'action. Ce jour-là tous sentiront mieux la communauté totale de l'idéal sacerdotal qui les anime et il n'est pas impossible que la vie spirituelle et intellectuelle du séminaire tout entier n'en reçoive un heureux contre-coup. Ce jour-là le malaise que nous signalions au début commencera à se dissiper, la formation du séminariste ne risquera plus d'être une âme sans corps et le ministère un corps sans âme, mais l'un et l'autre les phases de développement successives d'un vivant qui grandit : le prêtre.

(A suivre.)

Un Directeur de Séminaire.

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

Saint Augustin prédicateur de la Charité fraternelle

dans ses commentaires sur saint Jean.

II

LA CHARITÉ CONQUÉRANTE.

Les sarcasmes frénétiques de Nietzsche à l'adresse de la charité chrétienne remontent inévitablement à la mémoire au milieu des pages tendres ou ardentes qu'elle inspire à saint Augustin. Nietzsche découvre dans la charité « la fine fleur du ressentiment » où se complait l'odorat usé de « carnassiers apprivoisés ». Augustin y percevait d'autres parfums puissants qu'aiment à respirer les âmes vigoureuses. Sénèque pensait que la cruauté est une preuve de faiblesse (*Omnis enim ex infirmitate feritas est*) (2). Augustin complète la maxime du moraliste

(1) Cf. *La Vie Spirituelle*, Oct. 1945, p. 304.
(2) *De Vita Beata*, III, 4. Texte et trad. de Bourgery. Coll. Budé, p. 5.

païen : la charité fraternelle est la vertu des forts, des conquérants. Mais peut-être « l'immortelle flétrissure » jetée à la face du Christianisme ne vise-t-elle que le masque anémié de la vraie charité. Il est vrai que souvent cette étiquette de feu couvre je ne sais quoi d'inconsistant, une vague « disposition » altruiste, une fausse pitié qui n'est pas toujours pure d'une certaine perversité, une sentimentale et vaine philanthropie. La misère d'autrui nous « fait de la peine », comme on dit et nous croyons être miséricordieux, mais dans ce mot si peu moderne de « miséricorde » il y a bien autre chose : cette fermeté, cette fraîcheur, cette joie dans l'exercice du don de soi, ce bon-sens et ces nerfs solides, enfin cette sympathie agissante et cette vie rayonnante qui composent le visage de la sœur de charité et lui donnent non le regard anonyme du bureau de bienfaisance mais ces yeux si fraternels... (3).

Augustin eût aimé ce visage qu'il connut d'ailleurs sous d'autres coiffes que la cornette de la Fille de Charité. En fait, au moins dans ses commentaires oraux sur saint Jean, ce n'est pas tant ce visage qu'il s'arrête, penché sur la douleur des corps, qu'à l'âme profonde attentive aux malheurs des esprits et des cœurs. Ce qui l'impressionne plus que tout c'est le spectacle du mal coalisé, dressé en corps contre Dieu, le spectacle du « monde » pour lequel le Seigneur a refusé de prier. Ce monde est l'ennemi de Dieu : il faut le haïr. Il faut aussi l'aimer, comme il faut aimer nos ennemis et telle est l'originalité de la charité chrétienne. Mais comment haïr et aimer à la fois? « Dans le monde, ce n'est pas le vice que

(3) Cfr. M. Scheler, *l'Homme du ressentiment*, trad. franc., p. 119.

nous avons le droit d'aimer, c'est la nature que nous avons le devoir d'aimer, tandis que le monde, lui, aime le vice et déteste la nature. Voilà comment nous haïrons et aimerons le monde d'un amour et d'une haine légitimes, alors que lui-même, il s'aime et se hait d'un amour et d'une haine pervers » (4). La charité fraternelle a ce pouvoir merveilleux de rétablir les choses en leur ordre normal détruit par le péché. C'est, au fond, son œuvre caractéristique de faire disparaître l'inimitié et le désordre en restaurant l'amour.

L'amour des ennemis.

Que serait une charité générale, abstraite, qui nous laisserait indifférents aux particularités offensantes ou repoussantes du prochain, et de son âme plus encore que de son corps? La charité ne sauve les hommes qu'en sauvant celui-ci et celui-là. Quels sont donc les ennemis qu'elle doit, pour les sauver, vaincre en les aimant? « Votre voisin peut-être, répond Augustin, ou cet homme à qui vous avez fait tort ou injure ou qui veut vous enlever vos biens, ou celui contre qui vous prêchez la vérité, ou à qui vous reprochez ses fautes, dont encore vous gênez la vie déréglée par la dignité de votre vie. Oui, voilà quels sont nos ennemis » (5). Voilà ceux auxquels la charité chrétienne doit de manifester son originalité la plus haute, car c'est dans l'amour des ennemis qu'Augustin discerne son exercice parfait.

(4) *In Joann.*, tract. 87, n. 4, P. L. 35-1854.
(5) *Enarrat. in Ps.*, 34, n. 9, P. L. 36, 324-325.

Bien entendu, avant que d'aimer nos ennemis, faut-il pour le moins ne pas les haïr.

> Si vous vous contentez d'aimer vos frères, vous êtes loin encore d'être parfaits, mais si vous haïssez qu'êtes-vous ? Où en êtes-vous ? Que chacun examine son cœur !... Que celui qui hait son frère ne se vante pas de marcher dans la lumière. Qu'ai je dit ? Qu'il ne se vante pas de marcher dans le Christ ! « Qui prétend être dans la lumière et hait son frère est encore dans les ténèbres » (I. J., II, 9) (6).

Le soleil et la pluie de Dieu.

Marcher dans la lumière, est-ce autre chose, en effet, que marcher dans la charité? Or c'est dans l'amour des ennemis que la charité donne à cette lumière tout son éclat car c'est alors que l'imitation de Dieu est accomplie.

> Si le Seigneur nous ordonne d'aimer nos ennemis, quel exemple nous en donne-t-il ? L'exemple de Dieu lui-même.... Comment Dieu le fait il ? Il aime ses ennemis, lui qui fait lever son soleil sur les bons et les méchants et pleuvoir sur les justes et les injustes (Matth., V, 46). Si Dieu nous invite à cette perfection d'aimer nos ennemis comme lui-même aime les siens, notre confiance pour le jour du jugement « c'est que comme lui nous sommes dans le monde » (I Joan., IV, 17); C'est que comme il aime ses ennemis en faisant lever son soleil sur les bons et les méchants, ainsi nous qui ne pouvons disposer du soleil et de la pluie pour nos ennemis, nous leur dispensons nos larmes quand nous prions pour eux (7).

(6) *In epist. Joan.*, tract. I, n. II, P. L. 35-1986.

(7) *Ibid.*, tract. 9, n. 8, 2047.

Les frontières de la charité.

Dieu nous a cherchés le premier : cette initiative divine pourrait donner à croire à quelques-uns qu'ils ont quelque chose de meilleur que les autres. Si Dieu fait pleuvoir sur les bons et les méchants, combien pensent-ils à part eux, n'offrent à cette pluie que sable ou roc! Et sans parler des hommes résolument hostiles aux avances de la charité fraternelle, n'y en a-t-il pas que la grossièreté de leurs mœurs laisse radicalement imperméables à ses exigences et à ses délicatesse? L'aire de la civilisation ne limiterait-elle pas le champ de la charité chrétienne?... On n'a pas attendu les aberrations modernes de l'orgueil raciste pour l'admettre, mais aussi avant que nos papes missionnaires aient proclamé par-dessus les frontières, politiques et spirituelles, qui opposent les hommes, la catholicité de la charité, une voix s'était élevée d'Afrique pour fustiger avec un humour cinglant les ostracismes prononcés en son nom. Utilisant la doctrine qui lui est familière du Corps Mystique, Augustin manie ici contre les donatistes une arme élégante et décisive.

> Je ne sais qui place en Afrique les frontières de la charité. Etendez votre charité au monde entier si vous prétendez aimer le Christ, puisque les membres du Christ occupent le monde. Si vous n'en aimez qu'une partie vous êtes divisés; si vous êtes divisés, vous n'appartenez pas au corps; si vous n'appartenez pas au corps, vous n'êtes pas sous la tête. Que sert de croire au Christ si vous le blasphémez ? Vous l'adorez dans la tête, vous le blasphémez dans le corps. Lui, il aime son corps. Si vous, vous vous séparez de son corps, la tête ne se sépare pas de son corps. *C'est en vain que vous m'honorez,* vous

crie la tête du haut du ciel, *c'est en vain que vous m'honorez*. C'est comme si quelqu'un voulait vous donner un baiser au front et vous écrasait les pieds, vous les meurtrissant de ses souliers cloutés, tandis qu'il vous tiendrait la tête pour vous donner un baiser. Ne lui crieriez-vous pas pendant ses démonstrations de respect : « Que faites-vous, camarade ? Vous m'écrasez ! ». Vous ne diriez pas : « Vous m'écrasez la tête », puisqu'il serait plein d'attentions pour elle, mais la tête crierait bien plus que les membres meurtris que pour la politesse qu'on lui fait à elle-même » (7).

Les objectifs de la charité fraternelle.

L'intelligence n'est pas toujours égale à la bonne volonté dans la charité de beaucoup de chrétiens. Cette charité qui veut envelopper sans réserve tous les hommes, comme elle se révèle aveugle et mesquine dans ses vœux! A ses ennemis quels biens va-t-elle procurer, tout au moins souhaiter, qui emportent sur eux la victoire qu'elle souhaite?

Vous aimez vos frères. Comment les aimons-nous ? me direz-vous. Je vous le demande : Pourquoi aimer votre ennemi ? Pourquoi l'aimez-vous ? Pour qu'il ait la santé en cette vie ?... mais si elle ne lui est pas profitable.... Pour qu'il soit riche ?... mais si ces richesses doivent l'aveugler.... Pour qu'il se marie ?... mais si sa vie en doit être empoisonnée... Qu'il ait des enfants ?... mais s'ils sont mauvais.... Il y a donc de l'incertitude dans tout ce que vous croyez souhaiter à votre ennemi par amour pour lui. Souhaitez-lui de partager avec vous la vie éternelle, souhaitez-lui d'être votre frère : quand vous l'aimez, c'est un frère que vous aimez, car ce que vous aimez en lui, ce n'est pas ce qu'il est, mais ce que vous voulez qu'il soit » (8).

---

(7) *In epist.*, tract. 10, n. 8, 2060.
(8) *In epist.*, tract. I, n. 9, 1984.

« *Ut fratres optes* ».

Donc demandons à Dieu par amour fraternel pour nos ennemis cette vie éternelle qui ne peut pas être inutile. Or, chose merveilleuse, elle est acquise d'un coup par la transformation de notre ennemi en notre frère, puisqu'il n'est notre frère que dans la soumission aimante à l'unique Père des cieux. Sans doute dépend-il de notre ennemi que notre amour pour lui soit couronné dans ses vœux, mais, remarque Augustin, avant même son acquiescement il est déjà devenu notre frère, sinon encore dans sa réalité personnelle, du moins en notre cœur, car « vous n'aimez pas ce qu'il est, mais ce que vous voulez qu'il soit. Par conséquent en aimant un ennemi, c'est un frère que vous aimez ». Par-delà l'ennemi la charité discerne en lui un frère qui s'ignore.

> Vous voyez votre ennemi vous combattre, vous nuire, vous déchirer dans ses propos, vous irriter par ses outrages, vous poursuivre de sa haine : par là vous constatez que c'est un homme. Vous voyez que tout ce qu'il a d'antipathique est l'œuvre de l'homme, vous voyez aussi en lui ce qui est l'œuvre de Dieu.... Alors, que dites-vous dans votre cœur ? « Seigneur, accordez-lui votre faveur, pardonnez-lui ses péchés, inspirez-lui la crainte, changez-le » (9).

Une telle prière ne peut pas ne pas être exaucée car elle n'est pas autre que la prière du Christ lui-même pour ses propres ennemis.

(9) *Ibid.*, tract. 6, n. 10, 2041-2042.

Il n'a pas dit : « Père ! qu'ils vivent longtemps. Moi, qu'ils me tuent, mais eux, qu'ils vivent ! ». Qu'a-t-il donc dit ? *Père ! Pardonnez-leur parce qu'ils ne savent pas ce qu'ils font.* C'est la mort éternelle que sa prière pleine de miséricorde et sa souveraine puissance écartaient d'eux (10).

Et pour l'immédiat, c'est leur conversion d'ennemis en amis qu'il implorait du ciel.

Remarquez de quelle manière il les a aimés. Il ne voulait pas qu'ils demeurassent persécuteurs. Aussi dit-il : *Père ! pardonnez-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font.* Il a donc voulu la conversion de ceux dont il implorait le pardon et ceux qu'il voulait voir convertis, il a daigné en faire d'ennemis ses frères. C'est effectivement ce qu'il a fait... et eux qui avaient répandu sans pitié son sang, le burent avec foi (11).

Finalement, un vœu résume toute la politique chrétienne à l'endroit des ennemis : souhaitez-leur de devenir vos frères. La charité alors est parfaite.

Quelle est la perfection de la charité ? C'est d'aimer vos ennemis et de les aimer avec l'intention qu'ils deviennent vos frères « Ut fratres optes » (12).

« *Opta æqualem* ».

S'il fallait en croire sa caricature nietzschéenne, la charité serait une sorte de sadisme subtil et pour un peu les chrétiens fabriqueraient des malheureux!... Où trouveraient-ils à satisfaire certaines propensions

(10) *In epist.*, tract. I, n. 9, 1985.
(11) *Ibid.*, tract. 8, n. 10, 2042.
(12) *In epist.*, tract. 1, n. 9, 1985.

inavouées le jour où disparaîtraient les êtres inférieurs objets de leurs sollicitudes?... La charité chrétienne serait responsable d'entretenir à l'encontre des forces du progrès, une manière de paupérisme qui est la honte de la civilisation moderne. Toute la tradition chrétienne proteste ici et par ce qu'il nous a déjà dit on devine qu'il suffit d'entendre Augustin.

Il nous explique avec bonhommie qu'il y a deux types d'amour : l'amour intéressé du chasseur qui dit : j'aime les grives et les abat pour s'en nourrir, et l'amitié qui nous donne à ceux que nous aimons. C'est de cette façon que la charité exerce la miséricorde envers les miséreux. Mais qu'en sera-t-il en l'absence de miséreux? Disons qu'alors :

> L'affection seule suffit à celui qui aime. Nous ne pouvons vraiment pas souhaiter qu'il y ait des miséreux pour avoir l'occasion d'exercer les œuvres de miséricorde... Les miséricordes cesseront un jour, la flamme de la charité s'éteindra-t-elle alors ? Il y a plus réellement d'amitié à aimer un homme heureux à qui vous n'avez rien à donner : un tel amour est bien plus pur et plus sincère. Si vous assistez un malheureux, vous êtes tenté de faire l'important en face de lui et vous tenez à ce qu'il soit votre obligé, lui qui est la cause de votre bonne œuvre. Il était dans le besoin, vous l'avez secouru, en donnant vous paraissez supérieur à celui à qui vous avez donné. Préférez un égal (opta æqualem) afin d'être tous les deux les obligés du seul à qui on ne peut rien donner (13).

« Opta æqualem ». Le mot est décisif et assez clair pour que les commentaires ne soient pas nécessaires, encore qu'il suggère des réflexions particulièrement topiques. Aussi bien, saint Augustin est-il son meil-

(13) *In epist.*, tract. 8, n. 5, 2038.

leur commentateur quand, songeant au domaine presque infini de l'ignorance humaine où s'exerce la charité chrétienne de l'intelligence, il enseigne l'attitude vraie du chréien :

> L'attitude du chrétien ne doit pas être de se glorifier sur autrui.... Si vous prétendez être meilleur qu'un autre, vous lui porterez envie quand vous le verrez votre égal. Vous devez désirer que tous les hommes soient vos égaux et si vous l'emportez en prudence sur quelqu'un vous devez souhaiter que lui aussi soit prudent. Tant qu'il est en retard il est à votre école, aussi longtemps qu'il est ignorant il a besoin de vous. Vous avez l'air d'un docteur et lui d'un élève. Vous lui êtes donc supérieur comme docteur et lui vous est inférieur comme élève. Si vous ne lui souhaitez pas d'être votre égal, c'est que vous voulez l'avoir toujours pour élève, vous serez un maître envieux, et si vous êtes un maître envieux, comment serez-vous docteur ? Je vous en prie, ne lui enseignez pas vos sentiments de jalousie. Ecoutez l'Apôtre qui dit du fond des entrailles de l'amour : *Je voudrais que tous les hommes soient comme moi-même* (I Cor., VII, 7). Comment pouvait-il les vouloir égaux à lui ? Il leur était justement supérieur à tous en les souhaitant dans sa charité tous égaux à lui (14).

Les armes de la charité fraternelle.

Les chrétiens ne manquent pas qui sont les amis du genre humain, il en est peu parmi eux qui s'inquiètent de déterminer les points d'application concrète de leur bon cœur... Ainsi se fait-il que la charité chrétienne demeure inopérante. Ces chrétiens oseraient prétendre peut-être que la charité n'a point d' « œuvre » plus efficace que l'amour même et à

(14) *Ibid.*, n. 8, 2040.

l'appui de leur indolence s'autoriser de saint Augustin. Saint Augustin, s'il condamne la charité purement verbale, ne cède pas à l'illusion des « œuvres de charité » où trop souvent la charité n'est qu'une vaine étiquette.

> La charité, dit-il, mot délicieux! mais plus délicieux encore, son exercice. En parler toujours ne nous est pas possible. Nous avons beaucoup d'occupations, la diversité de nos activités nous écartèle au point que le temps manque à notre langue pour parler toujours de la charité et pourtant notre langue ne peut rien faire de mieux. Mais s'il n'est pas loisible d'en parler toujours, il est loisible de l'observer toujours. Par exemple, nous chantons en ce moment l'*Alleluia*, le faisons-nous toujours? Notre chant de l'*Alleluia* ne dure même pas l'espace d'une heure entière mais un petit moment, et nous passons à autre chose. Pourtant *alleluia* veut dire : louez Dieu! On ne peut toujours louer Dieu en paroles, on peut toujours le louer par sa vie.
>
> Voilà, mes frères, ce que j'ai dit, ce que je répète, ce que je voudrais, si je le pouvais, redire sans cesse. Faites tantôt ceci, tantôt cela, suivant le temps, l'heure, le jour. Faut-il toujours parler? toujours se taire? toujours se reposer? toujours jeûner? toujours donner du pain à l'indigent? toujours habiller celui qui est nu? toujours visiter les malades? toujours pacifier les différends? toujours ensevelir les morts? Tantôt ceci, tantôt cela. Les œuvres ont un commencement et une fin. Mais leur principe ni ne commence ni ne doit finir. La charité intérieure est sans fin, les œuvres de la charité s'exercent suivant les besoins. *Que la charité fraternelle demeure donc*, comme il est écrit (Hebr., XIII, 1). (15).

L'hospitalité et l'aumône.

Augustin, on le voit, n'était pas enclin à « l'activisme » où verse si souvent la charité contemporaine.

(15) *In epist.*, tract. 8, n. 1 et 3, 2035-2036, 2037.

Toutefois il ne l'était pas davantage à une trop commode passivité qui en face du malheur humain cherche sa justification dans la supériorité de la charité intérieure. Evêque d'Hippone, il se préoccupe du sort des infortunés, fonde des hospices. Il a le droit d'inviter ses ouailles aux pratiques effectives de la charité. Ce sera tantôt — geste inspiré du Christ — le lavement des pieds aux voyageurs qui font halte à la maison, tantôt l'aumône accordée à l'indigent. « Donner de son superflu au malheureux tombé en quelque extrémité, c'est le commencement de la charité. Voilà le point de départ de la charité » (16).

Ces gestes d'ailleurs, dans la mesure où ils sont appliquées à la matière humaine ne sont pas purement extérieurs. Ici c'est, chez Augustin, le moraliste qui s'empresse de souligner les conditions intérieures des actes de charité.

> Partout chez les saints où cette pratique (du lavement des pieds) n'existe pas, ils le font du cœur, s'ils sont du nombre de ceux dont parle l'hymne des trois bienheureux jeunes gens : *Bénissez le Seigneur, vous qui êtes saints et humbles de cœur!* Il est, toutefois, bien mieux et indiscutablement plus conforme à la vérité d'y mettre les mains, et, pour un chrétien, de ne pas dédaigner de faire ce que le Christ a fait. Lorsque le corps s'abaisse aux pieds d'un frère, un sentiment d'humilité s'éveille dans le cœur ou, s'il y était, s'y intensifie (17).

Sentiment personnel d'humilité inspirée par un acte corporel, mais qui se double d'un sentiment d'humilité fraternelle où la charité se retrouve. Le lavement des pieds est un symbole. Plus que les pieds salis par le chemin, nous avons à nous purifier mutuellement de

(16) *Ib.*, tract. 6, n. 1, 2019.
(17) *In Joan.*, tract. 58, n. 4, 1794.

nos péchés en nous les avouant les uns aux autres et en priant Dieu de nous les pardonner (18).

L'aumône suggère pareillement à Augustin une transposition morale.

> Voici deux hommes auxquels vous faites l'aumône. Tous deux ont faim, l'un de pain, l'autre de justice. Entre ces deux affamés : *Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice car ils seront rassasiés,* dit l'Ecriture (Mt., V, 6), entre ces deux affamés vous êtes placé comme un professionnel du bien. Si c'est la charité qui agit par ce professionnel, elle a pitié de l'un et de l'autre, il veut porter secours à tous les deux. L'un demande de quoi manger, l'autre de quoi imiter. Nourrissez le premier, donnez-vous au second. Ainsi vous faites l'aumône aux deux. De l'un vous avez fait quelqu'un de reconnaissant pour sa faim apaisée, de l'autre un imitateur de l'exemple donné (19).

Cette tendance d'Augustin à moraliser les gestes physiques de la charité laisse aisément deviner à quelles armes il donne la préférence dans la « panoplie » spirituelle de la charité chrétienne.

La vérité.

Augustin estime que la première charité est celle de la vérité et puisque la charité n'a pas d'autres frontières que les limites du Corps mystique, c'est à tous les membres du Christ sans exception que la vérité est dûe. La tentation a toujours été grande dans l'Eglise de réserver aux privilégiés de l'esprit la connaissance parfaite de la doctrine tandis que la masse aurait à se contenter d'une foi rudimentaire. Augustin réagit vigoureusement contre cet aristocratisme doc-

(18) *Ib.*, 1795.
(19) *In epist.*, tract. 8, n. 9, 2041.

rinal et repousse résolument la gnose tout au long
e son œuvre. La vérité est la même pour tous (20).
'el est l'essentiel de sa pensée. Il la développe abon-
amment dans les *tractatus* 96 *à* 98 *in Joannem*. Evi-
emment il ne méconnaît pas la nécessité où se trouve
e docteur chrétien de doser son enseignement sur
intelligence de ses auditeurs. Il n'en reste pas moins
ue

> Tout homme spirituel peut enseigner à un autre homme ce qu'il sait, du moment qu'au fur et à mesure de ses progrès il s'ouvre davantage sous l'action du Saint-Esprit, auquel le docteur lui aussi est redevable de la supériorité de son savoir. Ainsi tous les deux *sont-ils les élèves de Dieu* (Jn, VI, 45). (21).

a contrainte.

Pour faire obstacle à la charité de la vérité, il n'y
pas seulement l'épaisseur d'intelligences incultes, il
a aussi les résistances du mauvais vouloir. C'est
ors plus à la sévérité qu'à la vérité qu'il faut, par
harité, recourir pour sauver nos frères. C'est là,
aintes fois repris par saint Augustin, un thème où
révèle particulièrement la profondeur de son cœur
l est vrai que le propre d'un grand cœur est de
voir écarter les faiblesses mortelles de la sentimen-
lité pour s'imposer à lui-même les rigueurs qui
uveront l'objet de son amour. Le tout ici est d'agir
ns l'esprit du « aime et fais ce que tu veux ».
ssurons-nous seulement que cette sévérité a sa source
ns la charité car

---

20) *In Joan.*, tract. 98, n. 2, 1881.
21) *Ib.*, n. 8, 1885.

> Qui fait le mal à celui qu'il aime? Aimez, tout ce qui peut arriver, c'est que vous fassiez du bien. Etes-vous contraints à user de correction? C'est l'amour qui le fait, ce n'est pas la méchanceté. Vous frappez, c'est pour le maintien de la discipline que vous le faites car l'amour de la charité elle-même vous interdit l'indifférence à l'égard de quelqu'un qui est dans le désordre (22).

Celui qui parlait ainsi, et, non sans hésitation il est vrai, agissait en conséquence à l'égard des hérétiques africains qui troublaient « la paix catholique », n'eût pas saisi le sens des attaques de Nietzsche... La charité d'Augustin n'a rien de douceâtre. Elle a la tendresse des forts.

Le don de soi.

De la vigueur, il en faut à la charité pour surmonter par cette forme suprême de la contrainte qu'est le don de soi à autrui, les résistances qui sont les pires infortunes de nos frères. Que faire à l'égard d'un frère-ennemi qui refuse de se rendre? Nous ferons avec lui comme font les médecins aux prises avec des frénétiques.

> Quelqu'un s'acharne sur vous. Lui, s'acharne, vous, priez; lui, hait, vous, ayez pitié. C'est la fièvre de son âme qui vous hait : il recouvrera la santé et il vous remerciera. Les médecins, comment aiment-ils les malades ? S'ils aiment les malades, veulent-ils qu'ils soient toujours malades? Ils aiment les malades non pour qu'ils demeurent perpétuellement malades, mais dans l'espoir que de la maladie ils passent à la santé. Mais que ne souffrent-ils pas souvent de la part des frénétiques ! Quels outrages ! voire, maintes fois, quels coups ! Le médecin s'en prend à la fièvre, il pardonne à l'homme. Que dirai-je

(22) *In epist.*, tract. 10, n. 7, 2059.

alors, mes frères ? Il aime son ennemi ? L'ennemi qu'il hait, c'est bien plutôt la maladie. C'est elle qu'il hait et il aime l'homme qui le frappe. Il hait sa fièvre. Qui le frappe ? le mal, la maladie, la fièvre. Le médecin fait disparaître ce qui lui résiste pour ne laisser qu'un sujet de satisfaction. Faites de même. Si votre ennemi vous hait et vous hait injustement, vous saurez que la cupidité du siècle règne en lui, d'où sa haine. Si vous le haïssez, de votre côté, vous rendez le mal pour le mal. Or, à quoi sert de rendre le mal pour le mal ? Je pleurais sur un seul malade qui vous haïssait, maintenant je pleure sur deux, si, vous aussi, vous haïssez.

Mais il en veut à vos biens, il vous dépouille de je ne sais quoi que vous avez sur terre. Voilà pourquoi vous le haïssez : à cause de la misère où il vous jette ici-bas. Echappez à cette misère : émigrez au ciel, en haut ! Votre cœur sera au large là où vous ne souffrirez aucune gêne dans l'espérance de la vie éternelle. Considérez ce qu'il vous prend. Il ne pourrait s'en emparer sans la permission de Celui qui fouette l'enfant qu'il aime (Hebr., XII, 6). Votre ennemi, c'est une espèce de bistouri divin pour vous guérir. Si Dieu sait que tel dommage doit vous être profitable, il lui permet de vous dépouiller, s'il sait que ces violences tourneront à votre bien, il le laisse vous frapper. Par votre ennemi, Dieu vous soigne; vous, demandez à Dieu la guérison de votre ennemi (23).

Sans doute, la thérapeutique spirituelle destinée à auver nos ennemis du mal qui nous les oppose dans es conflits dont saint Augustin nous invite à faire es frais, exige maintes fois de la part du médecin u'il « se résigne » aux dommages subis et aux in-ures reçues par lui du fait de ses patients. Nietzsche énonce avec dégoût dans cette résignation une des ormes les plus basses de « la morale des esclaves ». 'e qu'il est aisé de discerner, c'est, en fait, la maî-rise de soi éclatante d'une personnalité spirituelle

(23) *In epist.*, tract. 8, n. II, 2042-2043

capable de subir volontairement les injures du ma
pour vaincre le mal lui-même; une lucidité aigu
qui, refusant les illusions dont se bercent les bonne
âmes, affirme l'existence de l'ennemi et affronte cou
rageusement le traitement à lui infliger pour le sau
ver, voire malgré lui; enfin la vive conscience de l
présence en lui d'une Image de Dieu à restaurer, fût
ce au prix de notre vie même.

...Notre vie même. On n'atteint pas d'emblée à cett
preuve suprême de l'amour fraternel. Des pratique
plus modestes peuvent nous y préparer : l'hospi
talité, l'aumône... « Nourrissez cette charité commen
çante de la parole de Dieu et de l'espérance de l
vie future : vous parviendrez à cette perfection d'êtr
prêts à donner votre vie pour vos frères » (24). Ca
voilà où il faut viser. Le Seigneur nous a laissé l'exem
ple en mourant pour nous, « mais s'il est seul à l
faire, ce n'est pas un maître puisqu'il n'a pas de dis
ciples. Les disciples qui l'ont suivi, voilà ce qu'il
ont fait » (25).

Les insuccès de la charité.

A travers « les ténèbres du cœur humain ».

Les armes dont dispose la charité ne sont pas telles
hélas!, qu'elles l'emportent toujours sur les force
de division, qui travaillent les hommes. Il règne jus
que parmi les meilleurs d'entre nous une zone d'om
bre presque imperméable où s'évanouit le rêve d'u

(24) *In epist.*, tract. 6, n. 1, 2019.
(25) *Ib.*, tract. 5, n. 4, 2014.

amour parfaitement lumineux et paisible. « La paix st entre nous parce que nous avons confiance les uns ans les autres, mais elle n'est pas encore pleine et atière parce que les pensées de nos cœurs nous chappent aux uns et aux autres. Nous nous croyons eilleurs ou pires que nous ne sommes car nous ignoons ce qu'il y a en nous » (26). De cette situation leine d'équivoques dangereuses les apôtres donnent n exemple frappant lorsque le Christ dénonce la résence parmi eux d'un traître dont il tait le nom. Leur faiblesse humaine les amenait à se soupçonr mutuellement. Chacun évidemment connaissait sa ropre conscience mais il ignorait celle de son voin. Ainsi chacun était sûr de soi-même, chacun soupnnait tous les autres et tous les autres chacun eux » (27). Au lieu de la « confiance » il faudrait tre nous une connaissance directe. Elle est impossible.

> Ce ne sont pas les traits du visage qui nous révèlent un homme. Nous le connaissons lorsque ses habitudes et sa vie n'ont pas de secret pour nous.... Or, la plupart du temps ceux dont la renommée ou l'histoire nous les racontent sont des absents, voire des morts. Alors il arrive que nous éprouvons de l'antipathie ou de la sympathie pour des gens que nous n'avons jamais vus réellement. Le plus souvent, d'ailleurs, ils ne répondent pas à ce que nous pensions parce que l'histoire, plus d'une fois, et la renommée, plus souvent encore, nous trompent (28).

Augustin a toujours beaucoup souffert de ces inévi-bles déceptions qui tiennent à notre réciproque imnétrabilité. Chargé d'années et d'expérience, il ne

---

6) *In Joann.*, tract. 77, n. 4, 1834.
7) *Ib.*, tract. 61, n. 3, 1800.
8) *Ib.*, tract. 90, n. 1, 1859.

se souvient pas sans quelque amertume du bébé incompris qu'il fut jadis. « Je voulais montrer mes volontés à ceux qui pouvaient les accomplir, mais en vain. Elles étaient au-dedans, eux au dehors et nul sens ne donnait à autrui accès dans mon âme. Aussi je me démenais avec des cris, avec ce peu de signes semblables à mes volontés, que je pouvais notifier tant bien que mal, mais qui ne les exprimaient pas exactement » (29). Plus tard, livré depuis longtemps à l'indiscrétion du public dans ses actes, ses paroles, ses écrits, il constate qu'il n'est pas mieux compris non seulement de ses ennemis, mais de ses amis mêmes. C'est pour eux qu'il révèle dans ses « Confessions » où il en est.

C'est à la charité que revient le dernier mot, comme la solution suprême de nos incompréhensions. Solution réelle quoiqu'il y paraisse de suite, et très profonde. Augustin s'en explique dans le *tractatus* 90 *in Johannem*. Donc, « chose si curieuse et si déplorable », nous tombons à faux dans nos jugements sur les hommes. Mais, au fond, qu'importe! pourvu que soient exactes nos estimations sur les valeurs morales

> Du moment qu'on fait de réalités nous désirons ce que nous devons désirer et écartons ce que nous devons repousser, on nous pardonnera nos jugements parfois, sinon toujours, inexacts sur les hommes. C'est là, me semble-t-il, une forme de l'épreuve humaine, si peu évitable au cours de cette vie que l'Apôtre souhaite: *qu'aucune tentation ne vous survienne qui ne soit humaine!* (I Cor. X, 13). Qu'y a-t-il de plus humain que de ne pouvoir pénétrer le cœur humain et par conséquent de ne pouvoir en sonder les secrets et d'en avoir ordinairement une idée différente de la réalité? (30).

(29) *Confess.*, lib. VI, 8. Trad. P. de Labriolle, t. I, p. 7; cf. t. II, p. 242.
(30) *In Joann.*, tract. 90, n. 2, 1059.

Voilà Augustin philosophe!... Mais il dépasse rapidement cette sagesse un peu courte dont son cœur ne saurait prendre son parti. Par-delà nos jugements erronés ce n'est pas seulement les valeurs morales authentiques que nous pouvons rejoindre, ce sont les victimes elles-mêmes de ces jugements, les hommes, en ce qu'ils ont de plus véritablement homme.

> Cet homme que nous croyons injuste, il est juste pourtant et, sans le savoir, c'est la justice que nous estimons en lui. Nous l'évitons, nous lui tournons le dos, nous lui défendons de nous approcher, nous refusons de partager avec lui le vivre et le couvert. Bien mieux, si la nécessité du maintien de l'ordre y contraint, pour l'empêcher de nuire à autrui ou l'amener lui-même à s'amender, nous le traitons avec une sévérité salutaire. Voilà comment c'est un homme de bien que nous tourmentons, un homme de rien que nous estimons, à notre insu. C'est ce qui arrive, par exemple, quand nous prenons pour débauchée une personne de mœurs honorables. Sans aucun doute, si j'estime un homme honnête, c'est à cette personne justement que va mon estime. Ainsi c'est donc elle que j'estime, mais sans le savoir. Si l'homme débauché m'inspire de l'horreur, cette personne n'est donc pas en cause, car ne n'est pas elle dont j'ai horreur et pourtant à l'égard de mon ami auquel l'estime de la pureté tient mon âme unie, je commets, par ignorance, une injure. Ce n'est pas dans le discernement des vertus et des vices que je me trompe, c'est dans les ténèbres du cœur humain que je m'égare. Voilà comment il peut arriver qu'un homme de bien déteste, à son insu, un autre homme de bien — ou plutôt qu'il l'aime sans le savoir, car c'est cet homme-là qu'il aime en aimant le bien puisque ce qu'est cet homme c'est justement ce qu'il aime... Voilà comment, inversement, il peut arriver qu'un homme de bien déteste, sans s'en douter, non pas l'homme, mais ce qu'il lui prête (31).

(31) *Ib.*, 1860.

Paradoxes admirables de l'amour qui sait retrouver partout son bien, jusque dans les refus, les impossibilités même de l'amour! Ce ne sont pas artifices littéraires de l'ancien rhéteur, c'est toute l'âme fraternelle d'Augustin qu'ils nous découvrent, cette âme aimante qui jamais ne se résigna à nos cloisonnements et toujours s'obstina à croire que la charité en peut vaincre l'imperméabilité. Le prédicateur, alors vieilli, des commentaires sur saint Jean ne démentait pas l'émouvante consigne donnée jadis par le converti fervent à ses premiers compagnons : « chercher ensemble nos âmes et Dieu » (32).

fr. M. MELLET, O. P.

(*A suivre.*)

(32) *Solil.*, 12, P. L., 32, 380.

Saint Jean-Baptiste

Le premier des prédicateurs.

Comprenons bien à quel point en Jésus le pouvoir du thaumaturge est ordonné à la fonction apostolique. Ce pouvoir est à lui plus grand qu'en tout autre, pleinement discrétionnaire, entièrement livré à son choix et à sa libre disposition. C'est pourquoi il n'a besoin de rien d'autre pour manifester et témoigner de sa mission divine; c'est pourquoi cet apôtre-là peut — que l'on me permette ce mot — se payer le luxe d'être tout fait comme nous tous; nul besoin que quelque chose le distingue de tous les autres puisque le miracle est toujours là et accourt au moindre geste.

Tous ceux qui ne sont pas Jésus manquent de ce pouvoir discrétionnaire sur le miracle. Dieu peut le leur accorder plus ou moins, peut opérer plus ou moins de prodiges autour d'eux, exauçant tantôt la voix impérative qu'ils adressent aux créatures, tantôt la voix suppliante qu'ils élèvent vers lui; mais quelque ordinaire, de fait, que le miracle puisse paraître dans la vie de certains saints, il demeure toujours et nécessairement, de droit, chose extraordinaire, même pour eux. Il faut donc dire de ces saints-là au moins quelquefois, et que plus souvent, presque toujours ou toujours, ceux qui sont moins thaumaturges, disposent de moyens plus ordinaires, plus subjectifs aussi.

Les deux seuls grands moyens ou signes purement objectifs, sont le miracle et la prophétie qui gardent toujours leur valeur suprême et hors de pair, jalousement garantie par la doctrine

vigilante de l'Eglise. Les moyens subjectifs, en tâchant de bie
comprendre ce mot souvent assez mal employé, sont multipl
et multipliables à l'infini. Leur infinie variété se plie et s'a
souplit à toutes les nécessités contingentes et même imprév
sibles que déroulent peu à peu les circonstances historique

Jean-Baptiste en particulier est très efficacement notr
modèle, il est évidemment le premier dans le temps des préc
cateurs du Nouveau Testament; d'après saint Antonin, il e
est le premier dans tous les sens que ce dernier mot peut avoi
et selon l'adage bien connu, le premier, en tout ordre d
choses, est la mesure de tout le reste, « primum mensu
cæterorum ». Jean-Baptiste nous mesure tous. Ramenés à lu
nous devons sembler bien petits !

Du seul moyen qui nous est laissé d'ordinaire de manifest
notre mission divine, comme cela a été pour lui, je veux di
l'exemple d'une vie saintement austère, nous faisons un bie
pauvre usage, surtout si nous le comparons à celui qu'il en
fait. Saint Jean Chrysostome le remarque et insiste sur c
point : Jean-Baptiste, dit-il, n'a à présenter, à étaler pour ain
dire devant son auditoire que son genre de vie et sa vert
Dieu, pour rapprocher de nous cet homme si lointain de no
par ses vertus ne lui accorde pas le témoignage des miracle
pas plus qu'il ne nous l'accorde d'ordinaire. Pas plus que nou
il ne jouit de la divine liberté du Maître unique qui jette l
miracles à pleines mains aussi bien qu'à plein cœur, qui e
fait tant qu'il veut et comme il veut, qui au milieu de c
prodiges, et grâce à ces prodiges qui le distinguent infinime
de nous et de tous, peut mener la vie la plus commune et s'a
seoir à toutes les tables. Nous ne le pouvons pas, nous n'avo
que notre vie pour nous distinguer des autres et manifester
mission divine qui nous en sépare et nous élève au-dess
d'eux. Il faut forcer leur admiration et leur imposer l'estim
due aux envoyés de Dieu.

Il n'y a que deux manières d'attirer les foules : le miracl
et une sainteté de vie frappante et extraordinaire. Quand c
dispose du premier, on n'a rien à changer à sa vie qui pe
rester celle de tous, la plus simple et la plus commune. Ma
si l'on ne dispose que de la seconde, il faut avoir le courag

parfois héroïque de transformer radicalement une vie qui, par elle seule, ne rendrait pas témoignage ou ne le rendrait pas assez. C'est une bienheureuse nécessité à laquelle certains prédicateurs ont été acculés : au lieu de prêcher parce qu'ils étaient saints, ils sont devenus saints parce qu'ils prêchaient !

Les gens viennent pour voir, beaucoup plus encore que pour entendre. Si on ne peut leur montrer des miracles, il faut de toute nécessité leur montrer une vie qui vaille la peine de leurs regards, et comme on l'a dit très justement la peine de leur déplacement. Il est étrange et exact qu'à ce point de vue précis, les prédicateurs ordinaires, la foule des prédicateurs c'est-à-dire nous, avons à imiter Jean-Baptiste plus que Jésus.

Jean-Baptiste brille à tous les yeux d'une façon éclatante. Il étonne, il saisit par son jeûne « fulget jejunio », dit saint Jean Chrysostome, par son incomparable austérité, par les signes éloquents de tout son extérieur et de tout son genre de vie. C'est comme une fanfare jetée à tous les échos du désert. C'est, pour l'assaut suprême, la grande voix de la trompette du jugement entraînant à tous les héroïsmes le soldat qui sera bientôt le martyr. On ne résiste pas plus à de tels accents qu'à de tels exemples. Tout est ici exactement adapté à une mission propre et personnelle qui est celle de précurseur.

Quoique environné de foule, Jean-Baptiste ne s'adresse en somme qu'à une petite élite parmi l'immense humanité. Il s'adresse à Israël visité et préparé par tant de grâces, à des auditeurs vivant encore de la vieille foi, vibrant encore de tous les souvenirs et de toute la tradition du prophétisme. Son langage qui est si étrange et qui serait si étranger partout ailleurs est celui qui les saisit le plus, et même le seul qui puisse les saisir. Ce langage, c'est tout ce qu'il dit, complété par tout ce qu'il montre; ce langage total adapte rigoureusement celui qui parle et qui vit, à ceux qui écoutent et qui voient. Israël n'est qu'un îlot préservé et perdu dans l'océan immense de l'humanité et au sein de ses innombrables courants; c'est dans cet océan que le Fils de l'homme jettera ses apôtres à lui, et qu'ils jetteront leurs filets. Aussi l'imitation de Jean-Baptiste, premier des prédicateurs, par ses frères de l'avenir, connaîtra toutes les évolutions et toutes les transformations.

Pour être tout à fait clair et précis en cette matière où il importe tant de bien discerner, établissons une sorte de hiérarchie. Au sommet, le diptyque contrastant de Jésus et de Jean-Baptiste, tout en bas la foule des prédicateurs, entre ces deux extrêmes, les saints. Au sommet, le grand diptyque concentre d'abord toute notre attention sur le plus complet et le plus saisissant des contrastes: Jésus avec son pouvoir discrétionnaire sur le miracle et sa vie commune de l'humanité, Jean-Baptiste sans miracle, avec sa vie extraordinaire au point de représenter un cas à peu près unique. On peut se partager les rôles d'une façon plus accusée : Saint Thomas peut aller jusqu'à dire de Jésus en le comparant à Jean-Baptiste: « contrariam incessit viam », il y a contrariété entre ces deux voies. La foule des prédicateurs, tout en bas, ne dispose pas du miracle, mais elle dispose des vertus données toutes à tous par l'état de grâce, et dont il suffit de rendre l'exercice aussi éclatant et éloquent que possible.

Les saints sont, par définition, des vertueux héroïques. Cette vertu, toujours éclatante en elle-même, n'éclate pas toujour au dehors. Tantôt Dieu la cache pour augmenter le mérite, et au bénéfice personnel du saint; tantôt il la montre comme argument de la parole, et au bénéfice des autres. Ce témoignage par les vertus héroïques est le témoignage essentiel de la sainteté comme telle; en effet le témoignage par les miracles est extérieur et accidentel à la sainteté. Dieu, selon les circonstances souvent difficiles à apprécier ou selon les mystères de ses desseins, retire ou dispense plus ou moins à ses saints le pouvoir de faire des miracles. De ces deux éléments principaux du témoignage et des formes infiniment variées qu'ils peuvent revêtir, toutes sortes de combinaisons seront possibles et réalisées de fait dans la vie des saints. Nous pourrions en poursuivre les exemples dans toutes sortes de directions. Contentons-nous de rappeler encore une fois la chère, immatérielle silhouette du curé d'Ars: l'humble parole déjà si prenante du catéchiste et du confesseur, confirmée avec éclat par la double autorité de l'effrayante austérité et de tant de miracles.

Parfois c'est Dieu qui cache la vertu d'un saint pour en

augmenter l'efficacité sur le saint lui-même, et à l'intérieur du saint. Parfois c'est le saint qui en laissant rayonner les aspects plus aimables de sa vertu en voile ou en cache l'austérité, pour en augmenter sur d'autres ou sur certains autres l'efficacité de son action: rappelons saint François de Sales. L'austérité attire presque toujours l'admiration mais elle rebute souvent l'imitation. Les saints doivent se résigner à être admirables. mais leur plus cher désir est d'être imitables.

De tout ce qui vient d'être dit, concluons qu'il peut être très saint de considérer le monde tantôt comme le terme que l'on quitte et dont on se dégage, « terminus a quo », tantôt comme celui que l'on cherche à retrouver et à rejoindre, « terminus ad quem ». Le monde en effet est plein d'obstacles à notre perfection; il faut s'élever au-dessus de lui jusqu'au sommet de la solitude et de la contemplation. Mais le monde est aussi plein d'âmes auxquelles peut et doit s'adresser notre prédication. Du secret bien aimé de la contemplation qui nous cache en Dieu, il faut consentir, il faut aimer à redescendre vers la publicité de l'action. La solitude est la bien-aimée parce qu'elle est aimée pour elle-même. La publicité apostolique, et nous ne voulons parler que de celle-là en écartant les autres, la publicité apostolique peut arriver à se faire aimer, non pour elle-même, mais pour les âmes. Ce n'est qu'en vivant avec les autres, que nous pouvons leur communiquer et leur livrer, ce que nous a appris la bienheureuse solitude, là où Dieu a parlé à notre cœur.

Répétons sous une autre forme : il est très saint d'accepter la vie du monde en la voyant pleine d'occasions apostoliques. Il est très saint aussi de se retirer du monde pour lui faire du bien par l'exemple même et la leçon de cet exil volontaire, et d'y revenir après avoir contemplé, pour partager avec lui le fruit mûri et cueilli dans la solitude.

fr. P.-Th. Dehau O.P.

L'Ornement des noces spirituelles

de Ruysbrock

Poursuivant leur publication des mystiques des Pays-Bas, les Bénédictins de Wisques nous donnent l'*Ornement des noces spirituelles*, du Bx. Ruysbroeck, suivi de l'*Anneau ou la Pierre brillante*, son complément naturel (1). *L'Ornement* est le livre capital du prieur de Gronendael. Très prisé et admiré dès le vivant de l'auteur, les siècles suivants ne firent qu'accroître l'autorité du petit livre. Les traductions latines le répandirent dans toute l'Europe, et l'on relève aisément l'influence du mystique néerlandais non seulement sur ses disciples immédiats, Gérard Groot, Henri Mande, Denys le Chartreux, Harphius, mais chez tous les fervents de la vie spirituelle en divers pays. Il suffit de citer chez nous Louis de Blois, Jean de Saint Samson, Benoit de Canfeld; en Espagne, le P. Thomas de Jésus, en Allemagne, Surius et Rulman Merswin. Le premier quart du XVII^e^ siècle marqua l'apogée de cette influence; l'éclipse vint ensuite, jusque vers le milieu du XIX^e^ siècle, où Ruysbroeck fut de nouveau traduit, étudié, commenté en de nombreux pays.

L'ouvrage parut vers 1325, alors que Ruysbroeck était vicaire de Sainte-Gudule, à Bruxelles. La composition, la forme didactique du traité, la terminologie souvent, suffisent à montrer que

(1) *Editions universitaires*, 163, rue du Trône, Bruxelles. La traduction est faite sur le texte de l'édition flamande de David (1868), confronté avec la traduction latine de Jordaens.

Ruysbroek appartient encore à l'âge de la scolastique. S'il a certainement découvert la théologie mystique par une expérience intérieure toute personnelle, il ne l'a pas moins insérée dans une forte culture théologique. Ruysbroek est encore un homme du Moyen-Age. Et cependant, son mysticisme a déjà certains caractères qui annoncent la transformation profonde qu'apportera le seizième siècle espagnol et français dans l'expression du mysticisme éternel : il abandonne les « Révélations », les Dialogues de l'âme et du Verbe, le symbolisme plus ou moins flamboyant de la mystique des siècles antérieurs; il devient descriptif et psychologique, il s'évertue, plutôt qu'à dérober les secrets des cieux, à étudier les pouvoirs et les exigences de l'âme humaine et à favoriser ses ascensions vers le divin. Il annonce déjà la *Montée du Carmel* ou les Sept Demeures du *Château*.

Le traité des *Noces spirituelles* contient trois parties, correspondant aux trois stades de la vie surnaturelle, que Ruysbroek nomme *vie active* ou extérieure, *vie affective* ou intérieure, et *vie contemplative*. (A vrai dire, ce que nous appelons aujourd'hui la contemplation s'esquisse déjà dans le premier stade, qui correspond à la voie purgative, purification de l'âme et acquisition des vertus morales, condition nécessaire de l'entrée dans la contemplation). Ruysbroek ordonne chacune de ses trois parties autour du développement d'un seul texte évangélique, celui de la parabole des Vierges : *Ecce Sponsus venit, exite obviam ei.* Chaque livre prend pour point de départ le mot *Ecce :* Voyez, soyez attentif à l'Epoux qui vient, préparez-vous aux grâces diverses, de plus en plus hautes, dont il prévient l'âme. Puis une deuxième section développe le mot *Exite :* Sortez de vous-même, répondez aux avances divines, aux diverses venues de l'Epoux. Enfin une troisième section, *Obviam ei,* marque le but où tendent les prévenances divines et les efforts de l'homme : la rencontre et l'union de Dieu avec la créature. Parallélisme rigoureux de l'exposé, divisions et subdivisions. Toute cette méthode scolatique n'a cependant rien de rigide ni d'artificiel; on la sent éclairée et animée d'une expérience intérieure, et Ruysbroek a su y introduire toute la continuité souple et mouvante de la vie spirituelle. De page en page, on y reconnaît la suite des illuminations et des émotions intérieures, des « états d'oraison » qui jalonnent, sous d'autres noms, la *Vie* ou les *Demeures* de sainte Thérèse, ou les *Relations* de Marie de l'In-

carnation. Quels que soient leur tempérament individuel, leur grâce particulière, ou le langage d'époque qu'ils emploient, tous les mystiques, dans leur montée vers Dieu, connaissent à peu près les mêmes appels, les mêmes faveurs, l'alternance de joies et d'épreuves pareilles, et la concordance frappante de leurs confidences garantit l'authenticité de leur témoignage.

Le second livre des *Noces* est de beaucoup le plus développé. C'est qu'il expose tous les degrés de la vie contemplative proprement dite, depuis l'oraison de simple recueillement jusqu'aux unions où la « touche divine » se fait sentir au plus profond de l'esprit, en l'essence même de l'âme, dit Ruysbroek. La rencontre de Dieu et de l'âme se fait d'abord dans l'ordre naturel; puis dans une union active, par l'intermédiaire des vertus qui donnent à l'âme la *ressemblance* avec Dieu; enfin par une union passive, essentielle, où l'âme perçoit alors *l'image* même de Dieu qu'elle porte en elle, et, se perdant elle-même, s'écoule dans la ténèbre sans fond de la Divinité. « Dès lors, c'est la vie la plus intime, qui peut s'exercer de trois manières : par un retour intérieur ou regard simple vers la lumière divine « qui se montre ténèbre, nudité et rien »; ou bien par un retour affectif et actif, en lequel on brûle d'offrir à Dieu honneur et vénération; et c'est la cause d'une faim insatiable d'amour; ou bien enfin par l'union du repos et de l'action qui se compénètrent; et c'est la vie intérieure selon la justice ».

Il semblerait alors que les ascensions de l'âme ne puissent viser plus haut. Pourtant Ruysbroek consacre un troisième livre à la « vie contemplative superessentielle ». Celle-ci, à laquelle il reconnaît que peu d'hommes peuvent parvenir, ne se déroule plus sur un mode humain : toutes les activités en sont proprement divines. (C'est, je pense, ce que d'autres nomment l'union transformante, ou l'état théopathique). Ici, la venue de l'Epoux n'est autre que la génération éternelle du Verbe s'opérant dans « la partie la plus noble de l'esprit ». Le *Exite* qui est demandé au contemplatif est une sortie à la fois de contemplation et de jouissance selon un mode divin.

> Quand le contemplatif intime a de cette manière atteint son image et, en cette pureté, a été mis par le Fils en possession du sein du Père, il est éclairé de la lumière divine, tout pénétré par elle et transformé en elle. Cette sortie du contemplateur se fait aussi selon l'amour; car, par l'amour de fruition il dépasse son être créé, il découvre et goûte

la richesse et les délices que Dieu est lui-même, et qu'il fait couler sans arrêt dans le secret de l'esprit. [...] Cette rencontre active et cet embrasement amoureux sont au fond de la nature divine fruitifs et sans mode; car l'abîme insondable de Dieu est si ténébreux et dépourvu de modes qu'il engloutit en lui tous les modes divins, les opérations et la propriété des Personnes dans le riche embrassement de l'unité essentielle; et il constitue la jouissance divine dans l'abîme de Celui qu'on ne peut nommer.

Ces quelques citations suffisent à montrer un des caractères éminents du mysticisme de Ruysbroek : sa hardiesse métaphysique. Il est hors de doute qu'elle n'est pas purement spéculative : elle repose sur l'expérience profonde d'un homme qui était vraiment « perdu en Dieu » dès ici-bas. Elle n'en a pas moins effrayé non seulement des docteurs pointilleux sur l'usage des termes, mais d'authentiques mystiques, tel notre Gerson, qui critiqua le 3e livre des *Noces spirituelles*.

A ces critiques, Ruysbroek pouvait répondre que ceux-là seuls peuvent comprendre ces faveurs divines et cette extraordinaire « assomption » de l'homme qui les ont connues personnellement. Mais il avait d'autres moyens de défendre son orthodoxie. Son mysticisme s'appuie constamment sur une doctrine très sûre, une théologie entièrement traditionnelle du Verbe, de la grâce, des dons de l'Esprit-Saint. Il n'est pas plus hardi, à tout prendre, que l'Evangile de Saint-Jean ou la théologie paulinienne; il fait seulement de leurs formules des réalités vivantes. Par ailleurs, Ruysbroek s'est attaché souvent à réfuter les faux mystiques, à discerner le vrai repos contemplatif des oisivetés suspectes, à écarter les accusations de panthéisme que certaines expressions pourraient faire naître. « Comment, tout en étant un avec Dieu, nous devons néanmoins éternellement demeurer autres que Lui », explique un chapitre de la *Pierre brillante*. Lorsque ses termes semblent assimiler la contemplation la plus haute à la vision béatifique : « Saisir et comprendre Dieu tel qu'il est en lui-même, c'est être Dieu avec Dieu », il marque ailleurs ce qui les distingue. « Il existe une grande différence entre la clarté des saints et celle même la plus haute que nous pouvons atteindre en cette vie ». Précautions dictées par les circonstances, par les inquiétudes de Rome devant les déviations de certaine piété mystique suspecte? Peut-être; mais surtout bon sens d'un homme qui, si peu qu'il ait senti en lui-même les servitudes du corps, n'ignorait pas que

> Nous sommes encore dans la condition de gens mortels et épais et que c'est là un intermédiaire qui nous rend impossible de connaître Dieu et les choses célestes avec la même clarté que les bienheureux.

Enfin ce contemplatif était préservé des rêveries dangereuses par un sens du réel et des devoirs de toute vie chrétienne. Avec Cassien, avec saint Grégoire le grand, avec saint Bernard, saint Thomas et tous les grands moines d'Occident, il a placé la « vie parfaite » dans une alliance de la contemplation et de l'action. Rien n'est plus beau que le portrait qu'il fait, au premier chapitre de la *Pierre*, de l'homme qui sait mener cette double vie :

> L'homme qui, de ce sommet est ramené par Dieu vers le monde, porte avec lui toute vérité et toute richesse de vertus. Il ne recherche pas son propre bien, mais l'honneur de celui qui l'envoie... Il est en possession d'un fonds riche et libéral, qui, basé sur la richesse même de Dieu, doit toujours se répandre vers tous ceux qui en ont besoin, car son abondance coule de la source vive du Saint-Esprit que nul ne peut épuiser. Cet homme est un instrument vivant et spontané dont Dieu se sert pour accomplir ce qu'il veut et comme il veut; et il ne s'attribue rien à lui-même, demeurant toujours prêt à faire ce que Dieu veut, vaillant et fort en toute souffrance et tout labeur qui lui est imposé. C'est là une vie commune, où l'on est toujours prêt à contempler et à agir, en mettant dans les deux la même perfection.

Un dernier caractère enfin : le mysticisme de Ruybroek est d'une pureté spirituelle absolue. L'union « fruitive » elle-même semble à peine appartenir au domaine de la sensibilité. Le Verbe est parfois qualifié du nom d'Epoux; mais toute l'imagerie passionnelle du *Cantique des Cantiques* est absente des *Noces spirituelles*, malgré leur titre. La participation du corps aux états mystiques n'est jamais seulement évoquée : le mot même d'extase n'apparaît nulle part. Le contemplatif de Ruysbroek semble tout affranchi déjà du poids de la chair.

Ruysbroek est un auteur « difficile », c'est entendu. Ce sublime d'essence théologique, dédaigneux des symbolismes qui, sans nous faire pénétrer dans les états mystiques, les enveloppe du moins d'images familières, nous tient en respect (un peu comme celui de Bérulle, sur un autre plan). Et puis, les descriptions du 3e livre passent de si loin nos expériences com-

munes sur la présence de Dieu en nous! Faites pour les « basses vallées », nos âmes ne respirent plus dans l'air de ces sommets. Mais Ruysbroeck ne nous demande pas de l'y suivre. Il est mieux que cela : un témoin. Un témoin de ces réalités surnaturelles qui, sans que nous en ayons conscience sont pourtant le fonds ontologique de notre être et l'élément essentiel de notre destinée, notre véritable statut humain. Il nous apprend qui nous sommes et ce que nous serons définitivement, après la brève et passagère épreuve. Tel est le bienfait principal de ces messagers de l'Esprit parmi nous. Si pauvres que soient nos ambitions spirituelles, nous devrions vivre à la lumière des mystiques et des saints. Plus que jamais nous en avons besoin. Dans les ténèbres du monde présent, dans sa dure gestation d'un avenir meilleur, ceux-là seuls pourraient nous aider à créer l'ordre nouveau, en nous faisant retrouver l'ordre éternel.

Paul Renaudin.

CHRONIQUES

Le cheminement biblique du Puy

Le pélerinage des scouts au Puy (7-9 septembre) a été marqué cette année par une manifestation dont nous voudrions dégager la haute portée religieuse et spirituelle.

« Le cheminement biblique, disait le tract destiné aux fidèles du Puy, pour les aider à suivre, a pour but de remercier le Seigneur qui a libéré la France et nous a rendu nos prisonniers. Les scouts ont pensé qu'ils ne pouvaient mieux faire, pour clamer leur joie et faire monter leur prière, que de reprendre les textes sacrés qui contiennent la pensée de l'Eglise et qui disent à l'envie la douleur de toute oppression et la joie de toute libération, surtout de celle que le Christ nous apporte ».

Pour réaliser ce programme il fallait organiser une cérémonie d'allure liturgique. Il ne s'agissait en effet ni d'une représentation d'ordre théâtral ni d'une reconstitution historique, mais bien comme dans les grandes fêtes liturgiques chrétiennes, d'évoquer et pour une part de vivre, un mystère. Il fallait en un mot célébrer une fête.

On comprend dès lors que cette cérémonie, cette célébration, ait été un cheminement, c'est-à-dire une procession. Une

immense procession. Il y avait plus de quatre mille routiers, cheftaines et guides, sans compter les fidèles du Puy qui avaient voulu se joindre aux scouts. On avait partagé cette foule en trois colonnes qui partirent successivement à une heure d'intervalle. Le cheminement commençait au parvis de l'église des Carmes pour se terminer à la cathédrale où se trouve la Vierge noire du Puy. Pour chacune des colonnes la cérémonie ne dura pas moins de trois heures.

Le cheminement comportait de longues stations qui correspondaient aux cinq actes du drame :

1° *La captivité.* C'était grâce à quelques textes bien choisis, une évocation de la captivité d'Israël, évocation profondément saisissante car ces textes éternels éveillent, depuis cinq ans, en nos âmes d'étranges résonnances.

2° *La délivrance.* Dieu a sauvé son peuple *par une main forte et un bras étendu* et le cri de joie poussé alors par tout un peuple est le nôtre, aujourd'hui que nous retrouvons avec la liberté, ceux des nôtres qui étaient déportés. Les pèlerins du Puy ne sont pas près d'oublier le passage de la Mer Rouge au chant de l'*In exitu Israël* et moins encore cette danse qui marquait l'entrée dans la terre promise :

Célébrez le Seigneur au son des tambourins
Chantez le Seigneur avec les cymbales.

Mais cette histoire a une actualité plus profonde encore. L'homme est esclave du péché. Il lui faut passer de la servitude du péché à la liberté des enfants de Dieu, de la terre du mensonge à celle de la vérité, de l'empire de Satan au royaume de Dieu. D'où deux nouvelles parties parallèles aux deux premières :

3° *L'oppression du péché.*

4° *La libération par la mort et la résurrection du Christ.*

5° Une cinquième et dernière station se tenait dans la cathédrale. On sait qu'elle est située sur un rocher et comme élevée

entre le ciel et la terre. C'était le lieu d'évoquer *la Jérusalem céleste* vers laquelle est tendue notre espérance.

Chaque partie était composée de lectures, coupées par des psaumes (ceux-ci récités par deux chœurs qui se répondaient), d'invocations lues par un meneur de jeu et reprises par la foule, de chants et c'était tous des chants liturgiques : *Rorate, In Exitu, Vexilla Regis, O Filii*, etc... sans oublier les litanies des saints (une seule exception, magnifique d'ailleurs : le chant des Marais (1) entonné juste après la lecture du psaume *Comment chanterions-nous le cantique du Seigneur sur la terre étrangère*). Une oraison lue par le prêtre terminait chaque partie. C'était au fond, pratiquement, et sans que le mot ait jamais été prononcé, la structure des matines.

La plupart des garçons et des filles firent le cheminement pieds nus. Mais pour donner une idée plus complète, il faudrait parler du cadre (les rues du Puy), de l'arche d'alliance qui accompagnait chaque colonne, de la danse au son des tambourins et des cymbales, de l'arc de triomphe surmonté d'une croix sous lequel on passait au chant de l'*Alleluia*, au cours de la quatrième partie, de cette montée vers la cathédrale au chant du *O Filii*, enfin de la joie triomphale des participants entrant dans la cathédrale.

Il y aurait cependant beaucoup de critiques à faire.

Il faut relever tout d'abord les longueurs. Une lecture, fût-elle d'un livre saint, surtout si elle est faite en plein air devant une foule doit être très brève. Quelques lignes suffisent. Il faut savoir choisir et tout en respectant le texte supprimer telle ou telle proposition subordonnée pour que la pensée s'exprime en termes simples et forts. Les leçons du bréviaire, du moins celles de nos offices les plus anciens, sont à cet égard significatives. Tous les mots portent.

Il ne faut pas non plus multiplier les textes semblables. On sait bien que la Bible foisonne de passages magnifiques. Mais

(1) On sait que le chant des Marais a été composé dans un camp de déportés, qu'il chante la dureté du travail sur la terre étrangère et l'espoir de la libération.

autre chose lire la Bible, autre chose organiser une cérémonie. L'Eglise en sa liturgie ne reproduit pas chaque fois tout ce que l'Ecriture dit sur un sujet déterminé. A ce point de vue les deux premières parties étaient les plus réussies. La troisième (oppression du péché) encore qu'elle fût moins longue que les précédentes, donnait l'impression de traîner. Pourquoi ces textes sur le péché? Pourquoi pas d'autres? Pourquoi dans cet ordre? Il eût fallu une progression.

Pendant que nous sommes aux critiques, une dernière remarque : il y avait parfois un malaise venant du manque d'unité de ce cheminement. Assurément une liturgie n'est pas un cours de logique. On ne pouvait cependant manquer de s'apercevoir que plusieurs thèmes chevauchaient : celui de la libération dont nous avons parlé, celui d'un pèlerinage à la sainte Vierge (il apparaissait tout à coup au début de la quatrième partie pour s'épanouir dans la cinquième), celui de la Jérusalem céleste, celui enfin de la Nouvelle Alliance. Est-ce là une critique? Ce n'est pas sûr. On trouverait sans peine dans la liturgie de nos grandes fêtes des complexes analogues. L'Eglise est riche d'un tel trésor qu'à certaines occasions elle est en quelque sorte obligée de faire éclater sa joie en toutes directions. Mais en ce qui concerne la réalisation du Puy, et en admettant que ce chevauchement fût heureux, du moins, pourrait-on regretter qu'on n'eût pas évoqué, dès la première partie, — ce qui eût été naturel — le thème de l'alliance.

Il serait vain de s'attarder à des critiques. Aussi bien est-il normal que l'on n'atteigne pas d'emblée à la perfection surtout lorsqu'on trace un chemin nouveau. Or c'est bien d'une voie nouvelle qu'il faut parler. Sans doute cette voie prolonge-t-elle une route très ancienne (et quelle merveille de penser que c'est justement au Puy, en cette terre où nos pères dans la foi sont venus jadis prier, que les garçons et les filles de France ont retrouvé la prière traditionnelle de l'Eglise).

Les psaumes, la Bible tout entière est le lieu de la prière. Hélas! c'est à peine si aujourd'hui les prêtres et les religieux le savent encore. Cela est caché aux fidèles. Les dévotions ont tué la dévotion. Les psaumes sont-ils encore le livre de la prière?

Un prêtre me disait récemment que les psaumes n'étaient pas faits pour les laïcs. Affirmation monstrueuse. Le Saint-Esprit a donné au peuple de Dieu un livre de prières. Il a mis en quelque sorte les paroles de la prière dans notre bouche. Pendant des siècles le peuple juif, puis le peuple chrétien l'a utilisé; les psaumes ont été dans toutes les bouches modelant, ainsi que le voulait Cassien, les sentiments des cœurs; pendant des siècles, riches et pauvres, lettrés et illettrés, prêtres et laïcs, les contemplatifs et ceux qui étaient à peine convertis, ont prié avec les mots des psaumes; et aujourd'hui les psaumes ne conviendraient plus! Le Saint-Esprit n'aurait-il pas parlé pour tous les temps? Ou nos fidèles seraient-ils si avancés qu'ils n'aient plus besoin d'être aidés? Ou au contraire seraient-ils si embourbés dans une piété sans âme que le souffle de l'Esprit ne les puisse plus réveiller? Ce serait un blasphème de le penser. Déjà un peu partout, on voit des laïcs qui ont retrouvé la Bible et les psaumes et l'office. Il semble qu'après une longue nuit où l'on a eu peur des mots brûlants de l'Esprit, l'aurore commence à poindre « *Eveille-toi ma lyre* », disait le psalmiste. Je crois bien qu'au Puy cette lyre nous l'avons entendue.

On a fait mieux d'ailleurs que de redécouvrir les psaumes. Je pense que beaucoup y auront compris que les livres historiques eux-mêmes ne sauraient nous être indifférents. L'histoire sainte ne relève pas de l'érudition ou de l'archéologie, elle intéresse notre vie, car Dieu y est présent. Il a parlé dans l'histoire, il a mené cette histoire, il se révèle dans cette histoire. On est plus pleinement chrétien quand on sait ce que fût le passage de la Mer Rouge, et cela tous ceux qui étaient au Puy l'ont compris.

Souhaitons en terminant que le grain de sénevé jeté en la terre du Puy devienne un grand arbre. Oui, ce serait une belle et bonne chose si demain tous les chrétiens allaient spontanément à la Bible pour exprimer leur joie, leur espérance et leur prière.

Pierre DELESQUES.

Les journées de pastorale liturgique de Lisieux

Avec le concours du CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE, les Chanoines Prémontrés de Mondaye ont organisé les 31 juillet, 1er et 2 août le premier congrès régional français de pastorale liturgique.

Les journées de Lisieux groupèrent presque exclusivement des curés de campagne, en majeure partie du Bessin et du pays d'Auge. Ce premier rassemblement régional est, croyons-nous, un événement de grande importance.

Ce qui fût tout aussi remarquable que les échanges de vue proprement techniques, ce fut le climat de ces journées. Climat fraternel, climat spirituel. Ceux qui étaient venus (un dizième environ des prêtres du diocèse), avaient quelque chose à dire; ils avaient vécu leur expérience, lutté, souffert des mêmes difficultés. Tous ressentaient vivement ce que le chanoine Boulard appelle « l'inorganisation de notre apostolat et l'anarchie de nos efforts » (1).

Des prêtres qui avaient travaillé dans le même diocèse pendant cinq, dix, quinze ans sans se connaître autrement que par des rencontres occasionnelles ou par les brefs contacts de la retraite annuelle eurent le loisir de parler longuement des difficultés de leur vie pastorale. Je me souviens de la réflexion un peu désabusée d'un vieux curé : « Si nous avions pu mettre en commun plus tôt toutes ces idées, que de tâtonnements ren-

(1) Cf. Problèmes Missionnaires de la France Rurale.

dus inutiles, que d'écueils évités et que d'économie, matériellement et moralement ».

On avait choisi pour thème central : la Messe paroissiale du dimanche.

On fut bien d'avis de pousser le plus possible l'éducation liturgique des fidèles, par exemple en suppléant à l'ignorance du latin par l'usage de traductions en français de tous les textes « propres » de la messe. Pour les autres textes, on souligna avec énergie la nécessité de maintenir le latin. Les gens ne le comprennent plus, mais ils y tiennent car ils le considèrent comme un élément formel de la messe. Sans le latin, la messe ne serait plus la messe!

On préconisa la restauration des fonctions du lecteur, la formation des enfants au chant dès la première année de catéchisme, l'usage de la schola, mais au sein même des fidèles groupés autour d'elle, invités à chanter avec elle et dirigés si possible par un prêtre ou un laïc, etc...

On marqua la nécessité de développer les liturgies de suppléance. C'est la sanctification du dimanche qui est en jeu, car, là où le prêtre ne peut pas venir, on peut gager à coup sûr qu'un nombre infime de familles songeront à prier au foyer. Lorsque toute assistance à la messe est impossible faute de prêtres, ou à cause de la trop grande distance de la paroisse voisine, c'est donc la réunion dominicale, comme on l'appelle, qui sera le grand moyen de sanctification des fidèles le dimanche.

Les conclusions essentielles des journées de Lisieux tiennent en quelques courtes propositions.

1° Aucun effort en matière de pastorale liturgique n'aboutira s'il n'y a, à la clef, une réelle sainteté sacerdotale. A la messe surtout, le prêtre doit être convaincu de la grandeur et de la sainteté de ses fonctions.

2° La messe est essentiellement l'acte commun du prêtre et des fidèles, et secondairement un instrument de conquête des infidèles ou plus exactement, puisqu'il s'agit la plupart du temps de baptisés, des non-fidèles.

3° L'assemblée du peuple chrétien est une assemblée hiérarchique. Le prêtre demeurant en toutes circonstances l'intermédiaire indispensable entre Dieu et les hommes.

4° La distinction entre l'avant-messe, ou messe des catéchumènes, et la messe proprement dite ou messe des fidèles est fondamentale. Cette avant-messe étant faite pour instruire ceux qui sont faibles dans la foi, il est grandement souhaitable qu'elle soit rendue intelligible par l'emploi du français.

5° Lorsque le prêtre doit dire plus de deux messes dans des endroits différents le dimanche matin, il aura tout avantage à utiliser les liturgies de suppléance.

6° La messe proprement dite n'a pas pour but d'expliquer le message divin, mais de le proclamer. Reste donc au prêtre le perpétuel devoir de commenter ce message par des instructions appropriées et des traductions adaptées du texte sacré.

7° Toute renaissance liturgique dans la paroisse ne pourra se faire que si elle est basée sur une connaissance plus précise de la Bible. Il faut rendre aux gens le goût et l'intelligence de la Bible.

8° On ne fera comprendre aux fidèles la nécessité de sanctifier le dimanche que si on leur rend, au préalable, le sens du *repos* dominical, qu'ils ont perdu.

9° Ce dont nos fidèles, enfants ou adultes, ont le plus besoin, c'est d'éducation (tenue, chant, liturgie, Bible, sens de la messe, etc...). Le curé doit toujours avoir présente à l'esprit cette idée qu'il est un éducateur.

Ces conclusions permettent de juger de la qualité intellectuelle et spirituelle des journées de Lisieux. Nous l'avons dit, elles répondaient à un besoin profond. Elles n'ont pas été un simple examen des consciences, mais un travail constructif en vue de coordonner les efforts dans tout le diocèse. A la suite des journées, on a vu se constituer un centre de pastorale liturgique diocésain qui est le premier du genre. Il aura pour mission d'organiser régulièrement des rencontres entre les curés

sur les différents thèmes pastoraux. Il devra neutraliser les tentatives déraisonnables et promouvoir un nouvel esprit liturgique; respecter les traditions et usages en vigueur et s'attaquer à la routine ou à un conformisme exagéré. Grande et belle tâche qui attend demain les autres diocèses de France. Lisieux a donné un exemple, un bel exemple qu'il faut suivre. C'est à ce prix que nous verrons renaître la vie paroissiale.

Yves Bossière,
Chanoine régulier de Prémontré.

■ ■

UNE ENQUÊTE SUR LA PASTORALE LITURGIQUE DU BAPTÊME

En vue de la préparation du congrès régional qui doit se tenir au début de juillet 1946, le *Centre de Pastorale Liturgique* lance à travers la France une enquête sur la pastorale liturgique du baptême.

Le sujet intéressera non seulement les prêtres, mais tous les lecteurs de *La Vie Spirituelle* : la spiritualité chrétienne, en effet, et nous comptons le rappeler prochainement, est une spiritualité baptismale.

Cette enquête porte sur :

— Le rôle du prêtre dans la collation du baptême.
— Les préparations de la famille.
— La participation des assistants.
— Les baptêmes d'adultes et le catéchuménat.
— Le folklore du baptême.
— Le baptistère.

On peut demander le questionnaire détaillé au Centre de Pastorale Liturgique, 29, boulevard de La Tour-Maubourg, Paris (7e), en joignant la somme de 5 fr. 50 (les dix : 28 fr. 50).

QUATRIÈME CENTENAIRE DU CONCILE DE TRENTE

Une exhortation du Cardinal Pole

Ouvert le 13 décembre 1545, le Concile de Trente n'a commencé son travail effectif que dans les premières semaines de l'année 1546. Un certain laps de temps était nécessaire, en effet, pour régler différentes questions relatives à la discipline interne du concile, établir les programmes et les méthodes de travail, et aussi — ce n'était pas le moins délicat — en définir l'esprit. Une exhortation aux Pères du Concile, lue pour l'ouverture de la IIe session par le secrétaire Massarelli, évoque précisément les dispositions d'âme que les présidents du concile voudraient trouver chez tous leurs collaborateurs. On voudrait présenter ici cette exhortation, qui échappe d'ailleurs au genre convenu et factice des sermons conciliaires.

« Il y eut dans ce discours, dit un témoin, une érudition, une piété, une noblesse et, sans affectation, une pureté de style telles que, malgré l'ignorance où tous — hormis les légats et les secrétaires — se trouvaient de l'auteur, dix lignes n'eurent pas été lues que celui-ci ne put demeurer caché pour personne; tous les yeux se tournèrent vers le cardinal anglais Pole (1). »

Quel est cet homme dont les écrits trahissent ainsi la per-

(1) Cf. Theiner, *Monumenta tridentina*, nº 293, p. 320.

sonnalité ? Voici dix ans déjà que le Pape Paul III a fait entrer dans le Sacré Collège, en même temps que Gaspar Contarini et Jacques Sadolet, cet humaniste de sang royal, introduisant ainsi dans la hiérarchie ecclésiastique des hommes plus sensibilisés que d'autres aux aspirations religieuses les plus profondes des élites laïques de leur temps. Depuis, l'Anglais a groupé autour de lui quelques amis fidèles, partageant avec eux une vie toute dominée par la méditation des Ecritures et des Pères, « cette nourriture qui ne périt pas » (2). La confiance pontificale lui demeure puisque Paul III l'institue son légat auprès du Concile, dont il devient le troisième président, après les cardinaux Jean-Marie del Monte et Marcel Cervini. Les qualités respectives des trois légats se complètent heureusement. Canoniste, Del Monte s'occupera surtout de la réforme de la discipline ecclésiastique. Humaniste érudit, curieux des écrits anciens et attentif à la pensée théologique de son temps, Marcel Cervini jouera un rôle très important dans la direction du travail doctrinal et l'élaboration des décrets dogmatiques. L'un et l'autre ont également une suffisante expérience de la diplomatie pour mener leur tâche au milieu d'intrigues politiques jamais apaisées. Mais dans ce milieu difficile où tant de passions sont en mouvement, il y a aussi un rôle spirituel à jouer. Personne peut-être n'y était apte comme Réginald Pole, et lorsqu'il s'en ira — en juin 1546 — il ne sera pas remplacé.... Dans les travaux conciliaires, cet homme intervient peu dans les discussions de technique théologique. Le silence semblait son attitude normale, dira plus tard de lui une autre célébrité du concile, Jérôme Séripando (3) ; il ne prend la parole que si un ordre ou la nécessité l'y obligent. Mais lorsqu'il parle, il s'impose. Sensible aux déchirements de l'Eglise par l'hérésie, douloureusement conscient de l'étroitesse et du formalisme du christianisme de tant de chrétiens, il apparaît surtout comme un artisan de paix, un témoin à la fois doux et austère de l'idéal évangélique. Ses paroles sont graves, pénétrées souvent d'une sincère émotion

(2) Cf. par exemple Quirini. Epis. Reginaldi Poli. Brescia, 1748, t. III, lettre XXIII, p. 42.

(3) Cf. Concilium tridentinum, II, 415, 3.

religieuse, marquées toujours dans leur style même d'une onction et d'une distinction qui trahissent son âme chrétienne, sa culture et sa race. Son discours, dit encore Seripando, non seulement frappe les oreilles, mais pénètre les cœurs et les esprits (4).

Ainsi plusieurs témoins rapportent-ils l'impression profonde que fit sur tous l'admonition des légats lue à la IIe session, le 7 janvier 1546. C'était vraiment l'âme de Pole qui s'exprimait là — personne ne s'y méprit —, définissant avec gravité les conditions spirituelles nécessaires à l'heureuse réussite de l'œuvre entreprise. Les documents, très riches pour la connaissance de l'histoire théologique ou politique du concile, ne nous laissent évidemment entrevoir que de très loin l'histoire personnelle des Pères dans ce qu'elle a de plus intime. Ici cependant l'un d'eux parle devant nous, proposant à tous un idéal, que bien des scènes du concile démentiront peut-être, mais que lui-même du moins, et d'autres sur son exemple, ne trahira pas (5).

Si nous avons à vous exhorter, déclare Pole au nom des trois légats, nous le faisons d'autant plus volontiers que ces avis nous visent aussi nous-mêmes,

> nous qui sommes avec vous comme sur le même navire, soumis aux mêmes dangers, aux mêmes tempêtes. C'est nous-mêmes, dis-je, que nous invitons à la vigilance, soit pour ne pas nous jeter sur les rochers, qui certainement se présenteront nombreux sur notre parcours, soit pour ne pas nous exposer, par notre négligence, à être engloutis dans le flot des affaires à traiter. Mais au contraire, bien rectifiés par l'espérance et la foi, dirigeons notre navigation là où se montre parfaitement le port du salut, dans le Christ-Jésus pour la gloire de Dieu.

Que chacun se rappelle donc le triple but du concile : l'extirpation des hérésies, la réforme morale et disciplinaire, et enfin la paix.

---

(4) *Ibid.*, 422, 48.
(5) Texte dans CONCILIUM TRIDENTINUM, IV, n° 372, pp. 548-553.

Voilà donc les objets dont nous devons nous occuper, ou plutôt pour lesquels nous devons assidûment prier, afin que la bienveillance de Dieu les accomplisse.... N'allons jamais penser que les personnalités présentes ici, ou le concile universel — même au cas où les pasteurs de tout l'univers se rencontreraient ici (6) — pourraient pourvoir par eux-mêmes à des maux comme ceux qui accablent maintenant le troupeau du Christ. A penser, en effet, qu'une telle œuvre pourra être menée à bonne fin par nous ou par tout autre que le Christ, lui que Dieu le Père nous a donné comme unique sauveur et pasteur, et auquel il a donné toute puissance, nous mettrons l'erreur à la base de toutes nos activités et provoquerons davantage la colère divine. Aux maux précédents qui sont tombés sur nous parce que nous avons abandonné la source même de l'eau vive, ce serait, en effet, ajouter cet autre grand péché, de vouloir porter remède à ces maux par notre propre puissance, ou notre propre prudence, méritant ainsi que nous soit appliquée la parole du prophète.... *Ce peuple a commis deux fautes : ils m'ont abandonné, moi, la source d'eau vive, et se sont creusés des citernes incapables de contenir les eaux* (Jér., II, 13). Citernes de cette sorte que tous les conseils émanés de notre prudence, non inspirées par l'Esprit divin....

L'expérience des années passées doit nous convaincre que tous nos remèdes sont inutiles et aggravent la situation plus qu'ils ne l'améliorent;

c'est vers la puissance du Christ, que Dieu le Père appelle sa droite, c'est vers la Sagesse du Christ, qui est la Sagesse du Père... que nous devons nous porter par la foi et l'espérance, reconnaissant qu'en toutes choses nous sommes ses ministres.

Ce qui est demandé à des dispensateurs, c'est d'être fidèle, a dit l'apôtre (I Cor., IV, 2). Qu'avons-nous donc à faire ? nous présenter comme des ministres parfaitement aptes. Aptes, nous le serons, si nous estimons que

(6) On en était bien loin puisqu'à cette IIe session assistaient à peine trente archevêques et évêques.

de nous-mêmes nous ne le sommes pas. Qui posséderait une telle aptitude ? dit encore l'apôtre, puisque de nous-mêmes nous ne saurions produire une pensée.

Une telle attitude suffisait à l'apôtre pour être un parfait serviteur du Christ, lui dont la conscience ne lui reprochait rien dans l'exercice de son ministère (cf. I Cor., IV, 4). Mais pour nous qui

> avons conscience de tant de déficiences dans l'exercice de la charge à nous confiée, et d'avoir été pour une bonne part cause de ces maux mêmes que nous étions appelés à corriger, il ne nous suffit pas de confesser que nous ne sommes pas à la hauteur d'une telle tâche. Que devons-nous donc faire pour être en ce temps des ministres du Christ aptes à la restauration de l'Eglise ? — la même chose que ce que fit le Christ, pasteur de nos âmes, lorsqu'il vint fonder et former son église. Nous aurons donc à faire, mes Pères, ce que fit la Sagesse même du Père lorsqu'elle vint pour conduire à la gloire de nombreux fils, ce qui doit être aussi pour nous maintenant notre propos. Trouvant tous les hommes accablés par le péché, Il prit sur lui les péchés de tous, se constitua coupable et subit la peine qui nous était due, comme s'il avait commis lui-même tous les scandales et tous les crimes que nous avons commis.... Ce que le Christ a fait en vertu de son immense charité envers Dieu le Père et de sa miséricorde envers notre race, c'est la justice même qui nous demande de le faire, nous, maintenant : de tous ces maux qui accablent le troupeau du Christ, nous pasteurs, constituons-nous coupables devant le tribunal de la miséricorde de Dieu; prenant sur nous-mêmes les péchés de tous, non pas tant par dévotion que par justice — car nous sommes bel et bien pour une grande part cause de ces maux, implorons par Jésus-Christ la divine miséricorde.

Que l'on ouvre n'importe quel auteur religieux de la première moitié du XVI^e^ siècle, et l'on trouvera des peintures plus ou moins colorées de la décadence de la chrétienté dont la responsabilité sera rejetée sur l'incurie des pasteurs. Le thème traité par Pole n'a donc rien d'original. Du moins est-ce autre

chose pour lui qu'un thème classique d'éloquence, mais bien une conviction qu'il essaie de communiquer aux destinataires de son message. Passant en revue les buts assignés au concile par Paul III, il s'applique à montrer que sur chacun des points les évêques ont une grande responsabilité dans l'état actuel des choses. Non seulement en ce qui concerne la décadence de la discipline ecclésiastique — et alors les pasteurs sont les seuls coupables —, mais aussi dans la situation précaire de la paix entre les états chrétiens, et dans le pullulement des hérésies. Sous une forme imagée, il reproche aux évêques non pas des doctrines erronées, mais leur carence. Des problèmes se sont posés pour la foi, et ils n'y ont pas été attentifs. Ainsi sont-ils responsables personnellement des hérésies comme est responsable des mauvaises herbes et des ronces qui ont envahi son champ le cultivateur qui ne s'est pas soucié de le cultiver. Tous sont invités ainsi à un sérieux examen de conscience, en face du terrible jugement de Dieu.

> Pourquoi donc rappeler tout cela maintenant ? Pour vous confondre ? Non, mais plutôt pour vous avertir, pères et frères très chers, et d'abord pour nous avertir nous-mêmes des moyens à prendre pour éviter ces châtiments qui nous frappent et ceux, plus graves encore, qui nous menacent si nous ne nous repentons pas.... Lorsque maintenant les prêtres sont chassés et foulés aux pieds par les hommes, qu'est-ce que cela signifie sinon le jugement divin sur nous ? C'est la prédiction du Christ, disant de ses prêtres qu'ils sont *le sel de la terre; si le sel s'affadit, il ne servira plus à rien, sinon à être jeté dehors et foulé aux pieds par les hommes*.... Heureux serions-nous s'il s'agissait d'une persécution à cause de la justice, comme pour nos anciens ! Mais c'est avec justice, parce que le sel s'est affadi, et pas du tout à cause de la justice, que nous sommes éprouvés.

Reconnaître le sens de ces châtiments, ce serait le début du retour à la grâce. Voilà pourquoi Pole s'est montré si long et si véhément sur ce point, avoue-t-il. Autrement, toutes ces amples cérémonies qui se déroulent au concile pour invoquer le Saint Esprit seront vaines :

> Si tout cela n'a pas été bien reconnu et pesé, c'est en vain que nous entrons au concile, en vain que nous invoquons le Saint Esprit, dont la première entrée dans l'âme de l'homme se fait toujours par la condamnation de cet homme, « pour convaincre le monde de péché » (cf. Jn., XVI, 8). Aussi, si cet Esprit ne nous a pas d'abord condamné nous-mêmes devant nous-mêmes, nous ne pouvons pas affirmer encore qu'il soit entré en nous, et il n'y entrera pas, si nous refusons d'être attentifs à nos propres péchés.

Suit un long développement où l'activité du concile pour la restauration de l'Eglise est comparée à celle de l'assemblée du peuple juif autour de ses prêtres pour la reconstruction du temple au retour de l'exil. On construisait dans l'allégresse tout en se défendant contre l'ennemi et en faisant pénitence des fautes passées. Et la tâche qui attend les Pères du Concile est autrement ardue :

> soyez sûrs que les railleurs ne nous manqueront pas, ni des gens pour appliquer toutes leurs forces à nous détourner et à nous distraire de l'œuvre commencée. Nous aurons à combattre non seulement avec la chair et le sang, mais encore avec les mauvais esprits célestes. Mais en tout cela Celui-là est le plus fort au nom de qui nous avons entrepris cette œuvre.

Dans ce concile où les Pères auront non seulement à délibérer de ce qui concerne le bien de l'Eglise universelle, mais aussi à juger tant des choses que des personnes, que chacun veille à être libre de toutes ces passions qui troublent et pervertissent le jugement et le sens droit. Ni colère, ni haine, ni amitié. A plusieurs reprises au cours des débats conciliaires, le troisième légat rappellera ces consignes de sérénité et d'impartialité. Pas de haine ni de violence. Et de fait on ne trouve jamais sous sa plume ou sur ses lèvres des propos capables de blesser tel ou tel, mais au contraire un souci de chercher partout la vérité y compris chez les hérétiques dont les erreurs mêmes n'ont pu connaître le succès que parce qu'elles étaient mélangées de vérité. Message bien opportun que celui-là dans

cette assemblée, où des passions même politiques ne seront pas sans peser lourdement parfois sur certains débats. Pole le pressent bien qui s'arrête maintenant à mettre ses auditeurs en garde contre une fidélité excessive aux princes dont un certain nombre de pères ou de théologiens sont les mandataires au concile. Certes, dit-il, reconnaissons avec joie que nous possédons des princes chrétiens, mais qu'il soit bien entendu qu'ici au concile il n' « y a lieu de louer qui que ce soit sinon Dieu dans le Christ-Jésus », et que si les pasteurs doivent reconnaître ici leurs fautes, ils doivent déplorer aussi celles du peuple, et celles des princes, afin d'implorer pour tous le pardon. Protestation d'indépendance qui chez R. Pole n'est pas que verbale. Son attitude trop franche vis-à-vis de son parent Henri VIII d'Angleterre ne lui a-t-elle pas fait interdire l'accès de sa patrie ?

Pole, d'ailleurs, ne s'étend pas sur les méfaits à reprocher aux princes, puisque ceux-ci ne sont pas là pour l'entendre. C'est aux évêques du concile qu'il s'adresse, et il ne l'oublie pas. Que ceux-ci se montrent fidèles à leurs princes, « comme il convient à des évêques, c'est-à-dire comme des serviteurs de Dieu, non comme des serviteurs des hommes ».

> Détournons-nous absolument, nous qui allons exprimer ici nos avis devant Dieu et ses anges, et devant l'Eglise universelle, de parler pour obtenir la faveur d'un homme, et même de n'exprimer aucun avis par haine contre quelqu'un, même s'il se comporte envers nous en adversaire ou en ennemi. Enfin, abstenons-nous entre nous de toute rivalité, c'est notre plus grand souhait et notre prière dans le Seigneur.

Il faut se rappeler l'âpreté de la controverse religieuse au XVI^e^ siècle, les passions politiques et leur emprise violente sur bien des hommes d'Eglise, l'incompréhension butée à laquelle se heurtent parfois les aspirations spirituelles les plus légitimes, les exubérances, les maladresses et les erreurs auxquelles aboutissent les poussées d'un évangélisme authentique souvent, mais aussi parfois par trop simplificateur, l'écœurement produit par la carence de tant de pasteurs à côté de l'enthousiasme suscité par les chefs de file de tant de mouvements religieux, un Luther

en Allemagne, un Erasme dans toute l'Europe, le Cénacle de Meaux autour de Lefèvre d'Etaples en France, l'Oratorio del divino amore à Rome, et déjà le petit groupe des compagnons d'Ignace de Loyola, pendant qu'un duel politique se joue très serré entre un François Ier et un Charles-Quint — il faut se rappeler tout cela pour entendre les paroles du pieux cardinal anglais avec toute leur résonance, car chez lui nous savons que ce n'est pas développement oratoire d'un thème conventionnel, mais le cri profond de l'âme. Après six mois de travail au concile, R. Pole quittera Trente, sa mauvaise santé ne lui permettant plus de supporter les fatigues du concile. N'y eut-il que cette raison ? ou peut-être aussi un peu de découragement ? Pas de textes, sauf erreur, pour nous le dire. Du moins pendant les six mois de sa présence effective, Pole remplit-il ce rôle de pacificateur, travaillant discrètement — mais avec quelle efficacité ? — à donner au concile son âme profonde, à rappeler à tous l'idéal de paix religieuse qu'il devait servir :

> Cet esprit de paix, de charité et de douceur, nous devons le témoigner toujours auprès de tous et avec tous, certes, — mais surtout en cette sainte assemblée où nous nous sommes réunis pour imposer enfin un terme, avec la grâce du Saint Esprit, aux dissensions qui ont trop longtemps fait souffrir l'Eglise. Aussi ne donnons à personne la moindre occasion de polémique, veillons-y absolument nous autres qui tenons le rôle de pacifiques. Nous n'éviterons cela, comme les autres obstacles et empêchements à la paix que d'une seule façon : en invoquant, par des prières venant d'un cœur humble et contrit, l'esprit même du Christ, *qui est notre paix*, afin qu'il préside à ce concile, qu'il répande sa lumière dans nos cœurs, et qu'en toutes choses il nous conduise et nous dirige pour son honneur et la véritable utilité de l'Eglise, car c'est à ceux-là qu'il dit : *pendant que tu parles encore, me voici* (cf. Is., LXV, 24). Livrons-nous donc avec assiduité à de telles prières, avec toute la charité possible nous vous y exhortons dans le Seigneur, *afin que d'un seul esprit nous glorifions Dieu le Père dans le Christ Jésus*, qui est Dieu béni dans les siècles. Amen.

fr. A. Duval, O. P.

Les livres

VIRGINES CHRISTI, LA VIRGINITÉ AUX PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE, par le *P. Camelot*. — Coll. *Le cœur et la croix*, 5. Ed. du Cerf, 1944, 96 pp., 60 fr.

On pourra peut-être regretter qu'un livre aussi précieux ait paru dans une collection destinée aux « foyers chrétiens » parce que cela risque de le laisser ignorer des moniales et des vierges dans le monde. Mais on ne s'étonnera pas qu'il y parut : « la doctrine catholique du mariage suppose l'existence des vierges ».

Il y a, en effet, une façon de présenter le mariage qui est ignorance ou mépris de la virginité. Alors ce n'est pas le mariage chrétien que l'on exalte. Bien des livres et des mouvements actuels, avouons-le, sont coupables de cet excès.

Il y a une autre façon de présenter la virginité qui est mépris pour le mariage. C'est celle des gnostiques et des manichéens de tous les temps. Contre eux, l'Eglise rappelle que *tout ce que Dieu a créé est bon.*

La doctrine chrétienne se situe au point d'équilibre de ces deux « façons » de voir. Elle proclame d'une part que la « continence n'eût pas été louable » au paradis d'Adam et d'Eve où tout était pur et lumineux. La virginité n'y aurait mérité aucune louange spéciale. Elle proclame d'autre part que la virginité consacrée des chrétiens et des chrétiennes l'emporte sur le mariage, dans la mesure où elle procure la libération des séductions du mal et facilite l'épanouissement de la charité. Ce qui fait la gloire de la virginité, ce n'est pas la continence, c'est la charité. Plus on exalte le mariage chrétien, plus on glorifie la virginité de ceux qui furent capables de renoncer à de tels biens pour la même charité.

Cependant le mystère de l'Eglise qui est à la fois un mystère de virginité et un mystère de fécondité ne peut se laisser représenter entièrement ni par l'une ni par l'autre, mais par les

deux ensemble : virginité et mariage (cf. p. 19). De même que les deux se prêtent dans la vie de l'Eglise un mutuel concours : le mariage assure cette fécondité charnelle que la virginité ne possède pas; mais celle-ci est un ferment de pureté et d'amour contre toutes les séductions du monde, elle soutient les foyers chrétiens dans leur austère grandeur.

On lira avec profit l'histoire de cette virginité et sa spiritualité aux premiers siècles de l'Eglise. Et l'on goûtera les textes savoureux de saint Cyprien, saint Athanase et saint Augustin.

Souhaitons à ce beau petit livre toute la diffusion qu'il mérite dans les milieux spirituels.

A.-M. H.

La croix du Christ et celle du chrétien, par le *R. P. Regamey*, O. P. — Coll. « L'eau vive », N° 10, un volume 216 pp., Ed. de l'Abeille, 1944, 32 fr.

« Les chrétiens qui déclarent bonne la souffrance le font trop souvent avec une légéreté inexcusable » : ainsi commence ce livre par lequel le P. Regamey veut essayer de vaincre dans les âmes les découragements, les dégoûts, les révoltes, les désespoirs. Comme il a raison de commencer de la sorte! Pas seulement les chrétiens, mais des prêtres, des prédicateurs, des ouvrages pieux emploient ce langage inconsidéré qui révolte tant d'âmes blessées. Non, la souffrance n'est pas simplement bonne. Elle est un affreux scandale. Et c'est tout le mystère du christianisme que de transmuer la souffrance au plus intime d'elle-même, d'en changer la nature en la pénétrant de l'amour du Christ. Ce qui est bon, ce qui n'est jamais la souffrance, qui en sa nature est toujours mauvaise, mais la *croix* qui est la souffrance du chrétien transfigurée par sa conformité d'amour à la Croix du Christ. Mais quel mystère! Et avec quel tact il faut en parler!

Précisément le P. Regamey sait parler de ces choses avec une infinie délicatesse. Il s'excuse dans un avant-propos du caractère inachevé de ces pages. Il est possible. Mais qu'il a eu raison néanmoins de ne pas attendre davantage pour en faire bénéficier tant d'âmes qui ont besoin, pour bien souffrir, de recevoir des vraies lumières sur la souffrance chrétienne!

Voici le sommaire du livre :

De la souffrance à la croix; la croix du Christ; la croix du chrétien; le silence de Dieu; résignation; la joie est-elle encore possible.

Cette table des matières, déjà suggestive, ne peut pas donner une idée de l'abondance des questions abordées. Voyez par exemple, touché en passant, cet intéressant problème de savoir « si les chrétiens n'ont pas à souffrir plus que les infidèles? ».

Et ces pages pénétrantes sur le danger que peut-être n'évitent pas les jeunes catholiques de notre temps quand ils écoutent, « sans assez de discernement, les appels à l'épanouissement de la nature ». « En retrouvant la doctrine du Corps Mystique », n'omettent-ils pas « de comprendre que ce corps est né à la Croix et ne se développe que selon les lois de la croix? ».

M. de Paillerets.

Dogme et spiritualité chez saint cyrille d'alexandrie, par *H. Du Manoir de Juaye, S. J.*, professeur à l'Institut catholique de Paris. — Vrin, 1944, 594 pp., in-8°, 450 fr.

Malgré des soucis fort absorbants d'œuvres apostoliques, le P. Du Manoir vient d'offrir au public un gros volume, que les difficultés de librairie ont empêché d'arriver tout à fait à temps pour le quinzième centenaire du grand docteur de l'Orient grec. C'est une véritable somme, où le lecteur trouvera à profusion indications bibliographiques et renseignements historiques, ainsi que l'état des questions sur les grands problèmes de la théologie cyrillienne jusqu'ici étudiés. Somme plutôt que synthèse et qui n'apprendra pas beaucoup aux spécialistes, qui se sont jusqu'ici appliqués à scruter la pensée dogmatique de Cyrille. Comme il le reconnaît souvent, et plus encore, le P. Du Manoir a fait un emploi substantiel de ses prédécesseurs : on entend en lui toute l'École. Et parfois l'écho de tant de voix, qui ont gardé si exactement leur timbre propre, ne va pas sans quelque discordance.

C'est ainsi que sur un point qui pourrait être considéré comme le pivot du livre, puisque c'est là que s'amorce le passage des

considérations proprement dogmatiques aux applications spirituelles, on perçoit des notes mal harmonisées. Il s'agit de la puissance vivificatrice de l'humanité du Christ (la chair, dirait Cyrille, sans qu'il y ait dans cette expression le moindre apollinarisme). Il semble d'abord (p. 180) que cette puissance découle immédiatement de l'union hypostatique; puis (p. 200 et 214), on lit que la chair n'est pas un simple canal qui laisse passer en lui la vertu du Verbe : elle possède réellement une énergie vivificatrice, bien qu'elle ne la tienne pas de son propre fond, mais qu'elle l'ait acquise en devenant la chair du Verbe. Le P. Du Manoir s'est laissé trop passivement informer par les premiers explorateurs et n'a pas essayé personnellement de confronter leurs renseignements. Il y aurait donc des réserves assez sérieuses à faire sur la tenue scientifique d'un ouvrage qui se présente avec un appareil d'érudition si imposant.

La *Vie Spirituelle* préfère se réjouir de la parution d'un instrument de travail qui rendra malgré tout de grands services et de l'intérêt accordé à un aspect un peu négligé de la pensée de Cyrille, sa doctrine de la vie chrétienne. Il n'est peut-être pas de docteur dont la théologie soit capable de motiver de manière plus solide l'exaltation de la grâce et l'effort actif d'imitation du Christ. Le terme de Rédemption physique, par lequel on résume volontiers sa pensée, fait parfois illusion, et l'on semble alors lui attribuer une sorte d'automatisme de la Rédemption qui rendrait superflus aussi bien la Passion du Chef que l'effort des membres pour le suivre, comme si le salut découlait déjà nécessairement de la seule Incarnation. Cyrille, en réalité, dans toute sa christologie ne fait rien d'autre que développer l'allégorie évangélique de la vigne et des sarments : « Sans moi, vous ne pouvez rien faire ». Le Christ est venu sur terre pour engager la lutte contre le péché : il est l'animateur invisible comme le champion visible hors pair de ce combat contre un mal dont les ravages allaient croissant depuis l'origine. Par son exemple, et plus encore par la puissance qu'avaient ses actes de se reproduire dans chaque individu humain, il a ouvert la voie à un relèvement long et douloureux de l'humanité déchue pour s'être éloignée de Dieu. Lui, l'innocence absolue, a marché le premier dans un rude sentier, où doivent s'engager à sa suite, et soutenu par sa force vivificatrice, les pécheurs graciés que nous sommes. Mal guéris encore des blessures de la faute originelle, ils trouvent un modèle et un sou-

tien en celui qui a voulu librement prendre sur lui toutes les infirmités de leur condition, le péché excepté.

Puisse l'étude d'une œuvre théologique qui est le patrimoine commun de toutes les communautés chrétiennes, nous faire prendre plus vivement conscience des grandeurs d'une vie spirituelle qui, venue du Christ, Homme-Dieu, nous unit étroitement à la fois à Dieu et à tous nos frères.

A.-M. DUBARLE.

FOI ET GNOSE, Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie, par le *R. P. Th. Camelot*, O. P., Paris, J. Vrin, 1945, 160 pp.

Il s'agit ici d'étudier, d'après Clément d'Alexandrie, les rapports entre la foi chrétienne et cette connaissance religieuse qui, se fondant sur elle, ouvre au croyant l'accès des mystères de Dieu. Alors que la foi, premier degré de la connaissance chrétienne est ouverte à tous, les secrets de la gnose ne sont accessibles qu'à certains initiés. Il ne s'agit pas seulement d'un progrès de la foi, lorsqu'elle se développe et s'approfondit, mais d'un apport de lumière nouvelle, et si l'unité de l'objet reste sauve, ce don de surcroît permet du moins d'en découvrir des aspects que la foi ignorera toujours. La foi n'atteint que le Verbe incarné, la gnose monte jusqu'au Fils de Dieu. Cette connaissance supérieure se trouve à la fois être le sommet des vertus morales inspirées par la foi et le terme de l'effort intellectuel du croyant. En prenant possession de l'intelligence du croyant, elle détermine en lui une vie nouvelle, par une assimilation du Verbe qui se parfait dans la charité.

Il y a là de quoi étonner les chrétiens de nos jours et leur laisser le sentiment d'une sécurité imparfaite, devant cette connaissance qui semble rendre la foi vaine et attacher la perfection chrétienne à je ne sais quel privilège intellectuel. De fait, toutes ces conceptions étaient alors en plein foisonnement, et elles se sont depuis lors décantées, laissant l'expérience de l'Eglise n'en retenir que le meilleur. Nous discernons mieux, aujourd'hui, comment se distinguent en leur continuité la foi des simples et celle des savants. Le problème est permanent

dans le christianisme, et il reparaît de nos jours sous une forme à peine différente, soit quand on invite les laïcs à « faire de la théologie », soit quand on explique que la vie mystique est le prolongement normal de la vie théologale de foi. Il n'est pas sans intérêt de trouver chez le vieux maître d'Alexandrie une première tentative, encore incomplète, encore maladroite, de donner une réponse aux problèmes tels qu'ils se posaient de son temps, et de constater que, pour les principes essentiels, cette réponse reste juste.

Car c'est ainsi qu'en juge le P. Camelot. Tout bien pesé, les conceptions de Clément ne lui paraissent pas mériter le reproche qu'on leur oppose parfois, de faire pénétrer dans la pensée chrétienne un levain de philosophie platonicienne qui la déforme et lui fait perdre sa pureté révélée. Sur plus d'un point où il semblerait que la spéculation philosophique dût avoir tous les droits, nous voyons au contraire la révélation affirmer les siens en déformant à son bénéfice la sagesse profane, en la pliant à son service. Le P. Camelot, rejoignant en cela les conclusions du P. Daniélou à propos de saint Grégoire de Nysse, va même jusqu'à parler d'un « retournement complet opéré à l'intérieur des cadres des concepts philosophiques par l'invasion d'un élément chrétien » (p. 68). Ce qui est de nature à nous rassurer, en particulier, c'est que la présence du Verbe Sauveur aux deux étapes de la connaissance religieuse garantit leur homogénéité : pour Clément comme pour nous, il n'y a en somme qu'une sorte de chrétiens, ce sont ceux qui croient au Christ, et nul d'entre eux, si petit soit-il, n'est exclu d'une connaissance plus nette et plus riche des mystères de la foi.

Telles est, semble-t-il, le trait le plus marquant qui se dégage de ce livre. Le plan comme le style en sont d'une sobriété et d'une simplicité exemplaires. Ceux qui recherchent les effets de mots seront déçus par une élégance aussi discrète, comme seront déçus ceux qui cherchent partout la solution définitive de toutes les questions, car ici les limites de la pensée de Clément sont soigneusement respectées. Mais cette discrétion même nous met en appétit. Demandons au P. Camelot de travailler encore et, par exemple, de nous donner un jour le volume sur Origène que ses derniers mots nous laissent espérer.

L.-M. Dewailly.

SAINT-BENOIT-SUR-LOIRE (Coll. *Les Monastères de France*, D. Introductions de *M. Thibout*, Conservateur du Musée des Monuments français, et de *Dom J. Leclercq*, O.S.B. Photographies de *Jean Roubier*. Les Editions du Cerf, Paris, s. d. (1945). 450 fr.

Cet album inaugure une série consacrée aux plus anciens monastères de France. On ne saurait trop souhaiter que l'accueil fait par le public à ce premier recueil d'images, permette de réaliser effectivement un aussi beau projet. Rien n'a été négligé pour en assurer le succès. Le choix de Notre-Dame de Saint-Benoît-sur-Loire, où sont conservés les reliques du patriarche des moines d'Occident, s'imposait par l'antiquité de cette vénérable église (XII[e] siècle), mais aussi par sa beauté. Nous ne pouvons juger de l'effet primitif du clocher-porche, dont les hautes œuvres furent démolies en 1525, sur ordre du roi Très Chrétien François I « pour châtier les moines révoltés contre leur nouvel abbé commandataire, le cardinal Duprat »; mais l'admirable chevet, l'un des plus beaux de cette architecture romane à qui l'on doit tant des chefs-d'œuvre de ce genre, s'impose encore à nous comme une réussite indiscutable, avec l'étagement infailliblement calculé du clocher, de l'absidle, du déambulatoire et des chapelles rayonnantes. Moins vaste que celui de Saint-Sernin de Toulouse, il laisse pourtant la même satisfaction totale, parce qu'il participe du même ordre de perfection.

Il n'est d'ailleurs plus nécessaire de faire le voyage de Saint-Benoît pour éprouver cette émotion. Les cinquante pages de photogravures dont se compose ce magnifique recueil, et qui sont à leur manière un chef-d'œuvre, permettent désormais à chacun de parcourir en tous sens cette abbatiale et de l'examiner sous tous ses aspects. Depuis la vue d'ensemble du début, où l'abbaye nous apparaît sur ses terres, adroitement encadrée de feuillages jusqu'à l'image finale, dont je ne puis me rassasier, où la silhouette de l'église apparaît comme une petite tâche sur la rive d'une large Loire dont l'eau paresse entre les sables, l'abbaye tout entière passe sous nos yeux ensemble après ensemble et détail après détail; les extérieurs d'abord, avec leur extraordinaire décoration sculpturale, les intérieurs ensuite. Non seulement, il n'y a aucun des aspects sous lesquels on puisse désirer voir le monument, qui ne nous soit en effet présenté, mais ceux-mêmes qui se proposent d'aller revoir Saint-

Benoit, feront bien d'examiner d'abord de près les images dont ce recueil se compose. Ils pourront alors se mettre en route avec la certitude d'une visite qui ne laissera rien échapper d'essentiel. Peut-être même reviendront-ils ensuite à leur album, pour y revoir à l'aise certains de ces extraordinaires chapitaux qui illustrent si parfaitement la définition de l' « art des sculpteurs romans » donnée par Focillon. Non seulement, il est plus facile de les voir sur sa table qu'au haut des arcatures du chœur, mais le choix des perspectives et des éclairages confère à certains d'entre eux une beauté qui, bien qu'elle leur appartienne assurément en eux-mêmes se trouve mise par l'art du photographe en belle évidence, parfois même, reconnaissons-le, en plus belle évidence que ne fait le jour gris de la réalité. Le photographe est vraiment ici lui-même un « auteur »; on ne saurait trop féliciter M. Jean Roubier.

Le recueil est heureusement précédé de deux Introductions. La première, extrêmement précieuse de M. Thibout, est un guide indispensable à qui veut comprendre le monument par son histoire, et même sa préhistoire. On ne pouvait faire tenir en moins de pages plus d'érudition intelligemment choisie et clairement présentée. La deuxième introduction, due à Dom Jean Leclercq, fait revivre pour nous l'ancien monastère de Fleury-sur-Loire, que nous nommons aujourd'hui Sain-Benoit, avec son peuple de moines humanistes, les uns grands ou même très grands, comme cet Abbois de Fleury dont M. Van de Vyver retrouvait récemment l'œuvre en partie perdue, les autres moins grands ou même obscurs devant le monde, mais dont notre historien nous rappelle, avec pleine raison, que ce sont pourtant eux qui entretinrent pendant des siècles ce foyer de vie spirituelle, intellectuelle et artistique. Ne séparons pas les chefs de leur armée; et puisque Saint-Benoit vient de passer aux mains des Bénédictins de la Pierre-qui-Vire, dont le génie religieux a fait ses preuves en des temps moins favorables à l'Eglise que ne fut le XII^e^ siècle, on ne peut qu'espérer un nouveau départ de cette histoire déjà plus que millénaire. Qui ne formera le vœu que ce soit, une fois de plus, *ad multos annos?*

Nous avons dit la perfection de ce recueil, qui ne laisse vraiment rien à désirer, ses auteurs l'ayant fait exactement tel qu'ils le voulaient. On leur sera particulièrement reconnaissant de ne pas avoir limité leur intérêt aux parties les plus anciennes du monument. C'est avec raison qu'ils ont

reproduit une charmante Annonciation du XV^e^ siècle. Ils n'ont pas même caché la tribune d'orgue du XVII^e^. Peut-être pourrait-on, en certains cas du moins, aller encore un peu plus loin. Assurément, il faut bien se limiter, surtout en un temps où les frais de fabrication des livres atteignent le niveau que nous savons. Une telle présentation d'un ancien monastère est pourtant si exceptionnelle, qu'on se demande si elle ne s'étendrait pas avec avantage au-delà de l'édifice lui-même. Dans l'introduction si vivante qu'il a écrite pour ce recueil, Dom J. Leclercq nous apprend que, dès le VIII^e^ siècle, c'est-à-dire quatre cents ans avant l'église actuelle, le *scriptorium* de l'abbaye « avait donné naissance à l'écriture dite de Fleury et à un style décoratif très nettement caractérisé ». S'il en est ainsi, pourquoi ne pas nous donner quelque spécimen de cette écriture et de ce style? Ne comprendrait-on pas mieux la naissance de l'église abbatiale, peut-être même certains caractères de son style décoratif, si l'on avait sous les yeux quelques images choisies comme témoins? Elles offriraient en tout cas l'intérêt certain, de nous mettre en contact direct avec un passé déjà plusieurs fois séculaire au moment où l'église actuelle de Saint-Benoît fut construite. Ne l'oublions pas, par rapport au monastère, l'abbatiale reste une église « moderne ». Elle est aussi éloignée dans le temps de la fondation de Fleury que nous le sommes nous-mêmes de François I. Tout ce qu'il nous reste à voir de l'ancien Fleury, se trouve dans des livres, qui ont paradoxalement survécu au bois et à la pierre. Si d'autres cas analogues se présentent, peut-être pourrait-on joindre aux images taillées certaines images peintes ou dessinées. Faudrait-il aller plus loin encore? Accueillir certaines gravures ou peintures qui permettent de se représenter un monument aux divers moments de son histoire et qui sont même parfois, comme c'est le cas pour Cluny ou pour le Val-de-Grâce, la seule manière possible de nous le représenter?

Nous n'oserions insister, car un recueil documentaire ainsi conçu ne serait sans doute plus l'œuvre d'art qu'est ce magnifique album. Or, à perdre de sa beauté, il perdrait aussi de sa valeur spirituelle, dont nous n'avons rien dit, parce qu'elle naît ici d'une vue directe que nulle description ne saurait suppléer. Mieux vaudrait renoncer à toute histoire et à toute archéologie, que d'affaiblir la leçon, non exemple de reproches, que donne un tel édifice aux artistes chrétiens d'aujourd'hui, et

l'invitation à prier qu'il adresse à tous les hommes. C'est sans doute que le recueil est né du même esprit que Saint-Benoit-sur-Loire. Dans chaque demeure qui l'accueillera, il apportera la paix bénédictine même, et l'on n'imagine pas de plus bel éloge à lui adresser.

Etienne GILSON.

SUGER : COMMENT FUT CONSTRUIT SAINT-DENIS, traduction et introduction de *Dom Jean Leclercq*. — Editions du Cerf, 1945. 56 pages. 28 fr.

Avec Suger, c'est aussi le Moyen-Age qui revit dans cet opuscule, avec sa foi, son culte des reliques son goût du merveilleux, les solennités de la consécration, et aussi les foires, les grands rassemblements provoqués par les pèlerinages. On voit « nobles et manants faire l'office d'animaux de trait, et tirer, attachés par des cordes aux bras, à la poitrine et aux épaules, les colonnes de la carrière »; la piété bien connue de Louis VII, l'enthousiasme délirant de la foule, dont les gardes du roi contiennent à coups de bâtons la poussée tumultueuse, le jour de la dédicace; comme aussi les préoccupations de toute sorte, qui assaillent l'abbé, et auxquelles il fait face avec un sens aigu des réalités.

On conçoit que ce Moyen-Age, avec son admirable équilibre du réalisme et du mysticisme qui sut poursuivre à travers les générations et résoudre si magnifiquement — avec quels moyens! — le problème de la construction d'une voûte, sans oublier pour cela qu'il édifiait une « *Maison-Dieu* »; on conçoit qu'une telle époque attire instinctivement tous les regards et que, dans une période de désarroi comme la nôtre, certains aient cru devoir la copier. Mieux vaut en dégager l'esprit, ce que tente D. Leclercq dans son introduction, où il envisage la période d'efflorescence monastique qui va du IX^e^ au XII^e^ siècle.

Signalons qu'il faut lire (page 55) Sainte Osmanne. On sait par ailleurs que la basilique de Saint-Denis a subi, depuis le douzième siècle, plus que « quelques remaniements ». L'ensemble, sauf les deux extrémités, chevet et travée des tours, qui datent de Suger, fut reconstruit de 1231 à 1281, par Pierre de Montereau.

D. Y. Ch.

PRÊTRES DANS LE TIERS-ORDRE DE SAINT-DOMINIQUE, par le *R. P. Jourdain Bonduelle,* O. P. — Ed. du Cerf, 1945, 116 pp., 50 francs.

Tel est le titre d'un petit volume de cent vingt pages, publié aux Editions du Cerf.

L'auteur commence par poser le problème de l'existence d'un Tiers-Ordre pour les prêtres et il se fait contre ce Tiers-Ordre l'avocat du diable.

Les Tiers-Ordres ont un glorieux passé, mais un je ne sais quoi de vieillot s'attache à leur nom. Partout se cherchent de nouvelles formules d'apostolat. Les petites fraternités de prêtres tertiaires vont prendre figure : réunions peu soucieuses de ce qui est à bâtir; membres d'âges inégaux et de ministères trop variés; esprit de chapelle; et, quand il s'agit du Tiers-Ordre de saint Dominique, manière d'intellectualisme sans rapport avec l'apostolat sacerdotal.

Par ailleurs, pourquoi son sacerdoce ne suffirait-il pas au prêtre? Et nombreux déjà sont les groupements où il trouve secours.

Pour répondre, l'auteur en trois chapitres campe solidement le Tiers-Ordre sacerdotal dominicain avec ses contours les plus exacts.

Dans le premier chapitre, il se situe à côté des autres associations de prêtres. Dans le second, il révèle son âme, qui est la spiritualité de l'Ordre des Prêcheurs. Dans le troisième, il dit comment son organisation concrète permet à cette âme de prendre corps.

De ces pages fortement pensées, écrites dans une langue franche, précise, prudente, il ressort qu'au clergé d'aujourd'hui et de demain, le Tiers-Ordre de saint Dominique peut encore donner quelque chose, et que sans doute il n'est qu'aux premières pages de son histoire.

Et ce ne sont pas seulement les prêtres et les séminaristes qui auront profit à lire ce petit livre du P. Bonduelle ce sont tous les tertiaires et tous les amis de l'Ordre,, et tous ceux qui aiment l'Eglise et veulent connaître les spiritualités des familles religieuses suscitées par Dieu pour représenter diversement et communiquer l'unique sainteté apportée dans le monde par Jésus-Christ.

La spiritualité dominicaine est esquissée de main de maître. Après avoir lu le chapitre central du livre, on sait que l'esprit dominicain, c'est la pensée et le cœur de saint Dominique, dont un saint Thomas d'Aquin et une sainte Catherine de Sienne ont vécu.

H. Dom. Béchaux.

Renaissance liturgique et vie paroissiale, par *Robert Flacelière*. — Aux Editions du Seuil, 144 pages.

Le livre que M. Flacelière vient de publier, nous paraît très précieux. Nous ne saurions trop en recommander la lecture aux prêtres soucieux de redonner la vie à leurs paroisses endormies et aux laïcs nombreux qui sont ardemment décidés à les aider à réaliser cette tâche essentielle. Pour reconquérir le monde au Christ, il nous faut refaire des paroisses chrétiennes. Si chargés d'espérance que soient les mouvements spécialisés, ils ne pourront jamais remplacer la paroisse. C'est en elle et par elle que, demain comme hier, la masse des chrétiens vivra sa foi et fera son salut. Or, c'est un fait sur lequel aujourd'hui tout le monde est d'accord, l'immense majorité des paroisses sont frappées d'un sommeil quasi-léthargique. Effet ou cause, un tel engourdissement est un des signes les plus graves de l'affaiblissement de la vie religieuse dans le monde moderne. Le devoir le plus urgent des chrétiens est sans aucun doute de lutter contre lui de toutes leurs forces.

Pour cette lutte ce petit livre nous apporte quelques armes précises et que nous pensons efficaces. Son inspiration s'alimente à une double source. Professeur à la Faculté des lettres de Lyon R. Flacelière est d'abord un disciple de M. Paris, qui fut pendant tant d'années l'aumônier général des universitaires catholiques. A ce grand homme ignoré, qui joignait à une science historique et liturgique incomparable une intelligence pénétrante et une charité dévorante, R. Flacelière emprunte une conception large et vivante de la liturgie; M. Paris voyait en elle le moyen le plus parfait de donner aux âmes des modes de penser et de sentir chrétiens. *Lex orandi, lex credenti,* la formule fameuse était à la base de sa spiritualité et de son enseignement. Comme lui, R. Flacelière pense qu'une parfaite intelligence de la liturgie est plus que tout autre chose capable de nous redonner le sens du mystère le sens du sacré, le sens

de l'Eglise. Il doit aussi au Père Paris un goût très vif des cérémonies de la primitive Eglise. Mais, fidèle à l'enseignement de son maître, il résiste aux deux tentations majeures du « liturgiste » : celle de l'esthétisme et celle de l'archéologie. S'il invoque le passé, ce n'est pas pour nous proposer de le répéter paresseusement, mais pour y retrouver le sens aujourd'hui perdu de certaines réalités spirituelles. Et s'il n'est pas indifférent à la beauté des offices liturgiques, c'est moins sur elle qu'il met l'accent que sur la nécessité de *donner à la totalité des fidèles une pleine intelligence des mystères.*

Lyonnais d'adoption, R. Flacelière est aussi l'ami et le paroissien de M. le Curé Remilleux, à N.-Dame-de-Saint-Alban. Ce prêtre aujourd'hui bien connu dans tous les milieux vivants de l'Eglise de France a tenté sur un terrain déterminé une expérience de vie paroissiale véritablement révolutionnaire et qui a donné les plus heureux résultats. Cette expérience, R. Flacelière l'a vécue pendant plusieurs années et un grand nombre de pages de son livre s'en inspire directement.

Nous n'avons pas le loisir d'étudier en détail toutes les mesures qu'à la lumière de cette expérience et à la suite de longues réflexions personnelles, R. Flacelière nous propose pour provoquer une renaissance liturgique dans nos paroisses; mais nous ne pouvons manquer de signaler la position qu'il adopte en face de deux questions très « discutées », mais essentielles : l'emploi de la langue vulgaire et la récitation à haute voix du Canon. « Nous n'hésitons pas à souhaiter, écrit-il, que l'Eglise autorise un jour tous les prêtres que cette permission pourrait aider dans leur ministère à conférer les sacrements et à célébrer l'avant-messe en langue vulgaire ». Cette phrase dont on appréciera le ton à la fois ferme et modéré est la conclusion de pages très solides où sont apportés à l'appui de la thèse les arguments qui nous semblent les plus valables et les plus convaincants.

A notre avis d'ailleurs, l'emploi de la langue vulgaire (qui a contre lui des arguments dont la valeur ne nous échappe pas), est moins urgent et moins nécessaire que la récitation à haute voix des parties centrales de la messe. Nous pensons aux pages si denses, si riches de textes vénérables que cite R. Flacelière en son livre (1). Pour nous, nous n'assistons jamais à la messe

(1) *Op. cit.*, pp. 81-88.

sans éprouver un serrement de cœur, lorsqu'aussitôt après le *Sanctus*, s'établit ce grand silence qui rompt brusquement le lien qui unissait jusque-là les fidèles au prêtre qui parle à Dieu en leur nom; et comment pourrait-on nous convaincre que ce grand *Amen* du Canon sur lequel saint Paul et tant de Pères attirent notre attention puisse être légitimement prononcé par des assistants qui n'ont ni compris, ni même entendu les paroles qu'il doit sanctionner.

Voici donc un beau livre qui nous apporte non seulement des principes de rénovation liturgique, mais des indications très précises sur des réalisations déjà opérées dans certaines paroisses. Souhaitons qu'il soit lu et largement répandu car il ne faut pas nous le dissimuler, le temps presse. Nous voulons espérer que cédant au grand élan qui anime en ce moment les meilleurs de ses membres le peuple chrétien tout entier, fidèles et pasteurs, fera l'effort nécessaire pour secouer une apathie dangereuse et de séculaires routines et sauver ainsi ces innombrables paroisses qui meurent sous nos yeux d'une véritable inanition spirituelle.

Bernard GUYON.

SAINT-MICHEL ARCHANGE, par le *R. P. Michel Gasnier, O. P.* Ed. Lethielleux, 175 pp., 40 fr.

Ce petit livre, de lecture agréable et facile, groupe en quelques chapitres concis tout ce qui concerne Saint-Michel, tant au point de vue dogmatique, qu'au point de vue historique, liturgique et artistique. C'est ce qui en fait l'intérêt, d'autant que ce travail n'avait pas encore été réalisé d'une façon aussi adaptée et complète. En effet, l'auteur nous donne en quelques pages, tout ce qu'il est indispensable de savoir sur la question. Ajoutons que son talent d'exposition ne nuit pas à l'agrément du sujet.

EVÊQUE FRANÇAIS SOUS L'OCCUPATION, Extraits de *S. Ex. Mgr. Saliège.* — Ed. Ouvrières, 165 pp.

Il s'agit de Mgr. Saliège, Archevêque de Toulouse dont la grande voix a si souvent ranimé notre espérance. Aussi, il nous est agréable de posséder le recueil de ses messages qui nous rappellent si énergiquement le sens des vertus chrétiennes dans l'adversité.

DEUX MAITRES D'ŒUVRE : PHILIBERT VRAU ET CAMILLE FÉRON-VRAU, par *Mabille de Poncheville*. — *Bonne Presse*, 96 pp., 15 fr.

Nous aimons relire dans cette collection des « Grandes Figures Chrétiennes » la vie de deux hommes qui se sont consacrés à la classe laborieuse, nous donnant ainsi un bel exemple de charité sociale.

VIGILE SOUS LES ARMES, par *Rémy Pasteau*. — Beauchesne, 106 pp.

Rémy Pasteau, prêtre et officier, est mort à la guerre en 1940. Ses lettres groupées sous le titre « Vigile sous les Armes » sont le témoignage saisissant d'une âme claire et donnée. La belle préface de François Mauriac et l'introduction du Père Daniélou le souligne énergiquement.

FRANCIS CHIRAT. — Ed. Ouvrières, 104 pp., 35 fr.

Même témoignage d'une âme généreuse. Francis Chirat, militant jociste a été assassiné par la Gestapo sur la place Bellecourt, à Lyon. Son sens du sacrifice et du don de soi, sont la preuve que la foi doit aller jusqu'au martyre.

LE CHEMIN DE LA GRANDEUR, par *Louis Charvet*. — Ed. *Revue des Jeunes*, 117 pp., 40 fr.

Le thème de ce petit livre est la grandeur de la France qu'il faut restaurer par la grandeur de l'homme... Pour cela, il est nécessaire de retrouver le goût de construire et la force de réaliser. Ces deux dernières expressions nous disent le profit spirituel que nous pouvons retirer de l'ouvrage de Louis Charvet.

FRESNE MA PAROISSE, par *Jean-François Léonard*. — Ed. Franciscaines, 100 pp., 30 fr.

Il s'agit de la spiritualité des cellules où tant d'hommes ont appris le sens de la pauvreté, du sacrifice et de la prière commune. Les textes que nous livre le Père Léonard sont très beaux.

Pierre-C. DORANCE.

A travers les revues

Dans la SEMAINE RELIGIEUSE DE LIMOGES, Mgr Rastouil convie toutes les religieuses à une participation active à la messe. La messe est une *Action Sainte*, il ne suffit pas d'y faire oraison.

...Que diriez-vous de la novice qui, le jour de sa profession, distraite de l'action, de la cérémonie, manquerait de prendre part aux prières et même, restant recueillie et muette au moment de l'engagement, répondrait à qui la ramènerait à la réalité : « *Je fais oraison.* »

Que diriez-vous si le prêtre s'arrêtait au *Confiteor*, ou au *Kyrie*, ou au *Suscipe*, suivant les dispositions ou l'appel intérieur, et si, tiré par vous de son recueillement après une heure ou deux, il vous répondait : « *Je fais oraison.* »

Et même qu'eussiez-vous pensé de MARIE, si pendant que son divin Fils gravissait la rude pente du Calvaire, était cloué à la Croix, jetait au monde ses dernières paroles, consommait son sacrifice par l'*In manus tuas* elle était restée dans la maison de Jean ou à Béthanie, répondant à un visiteur étonné : « Je fais oraison. » Quelle oraison sublime pourtant!

...Ma sœur, dans l'esprit de ces conseils, prenez votre missel — serait-il possible qu'il existât des monastères où les sœurs n'auraient pas de missel, ou l'ayant ne s'en serviraient jamais! — Ma sœur, prenez votre missel et, dans ce chœur de repentir, de louange, d'adoration, de demande, qui monte de l'autel de votre sacrifice, donnez votre voix, tout entière, puisque l'Église vous fait l'honneur de vous y admettre. Vous donnez votre note à l'*opus divinum* de l'office et vous en êtes fière: soyez fière bien davantage d'être appelée à mettre votre petite voix dans la grande voix du Christ qui, de l'autel de votre chapelle, — de votre autel, — crie et vous invite à crier avec Lui vers le Père : *Kyrie, gloria, sanctus, suscipe.*

JEUNESSE DE L'ÉGLISE qui renouvelle son équipe nous annonce une série de cahiers tout nouveaux. En attendant, le dernier cahier (n° 4), termine l'enquête : *le christianisme a-t-il dévirilisé l'homme?* On y lira particulièrement les réponses de

G. Gadoffre et P. Flamand. Le premier montre la difficulté pour les hommes de venir à l'Eglise; la prédication, les exercices, l'ornementation même ont dû s'adapter à des auditoires en majorité féminins depuis la fin du XVIII[e] siècle et peu à peu ont créé une sorte de religion étalon, hors de laquelle il n'y a ni vraie piété ni orthodoxie. Le second croit voir un symbole de ce qu'est devenu le catholicisme dans l'indifférence qui entoure aujourd'hui un sacrement tel que la confirmation. Le caractère viril, militaire de la vie chrétienne était au contraire constamment rappelé aux premiers âges chrétiens.

La conclusion à cette enquête dégage une belle suite de *Déclarations de l'homme libre qui, dans la grâce, se remet à Dieu:* une espèce de charte de la liberté et de la grandeur du chrétien. En épigraphe, ce mot de Dostoïewski : « Tu as désiré le libre amour de l'homme afin que librement il aille à Toi, séduit et captivé par Toi ». Dans la suite du volume, M. A. Latreille — dans *La papauté et les états modernes* — montre les raisons du prestige dont jouit aujourd'hui la papauté, « la plus haute autorité morale du monde ». Enfin, J. de Baciocchi termine sa magistrale étude sur la vertu de l'homme d'action.

Un important débat, dans trois revues, met aux prises les tenants des deux positions chrétiennes en face du monde. Les uns (A. Dewitte, *Vie missionnaire et laïcat*, dans MASSES OUVRIÈRES, août-septembre 1945) sont très spécialement préoccupés de la *transformation des milieux de vie.* Il faut que les institutions et le cadre de l'existence des chrétiens réponde à l'idéal de leur foi, au plan d'amour de Dieu, et soient « une source permanente de gloire pour le Créateur et d'ascension du peuple vers le Christ ». Les autres, plus pessimistes sur la possibilité de réussite des *institutions* chrétiennes en ce monde (ce qui, à leurs yeux, ne dispense pas les chrétiens « d'agir »; d'autant moins qu'ils savent que cette action sera toujours une lutte), sont plus sensibles aux forces invisibles qui se disputent les institutions et les personnes; sensibles aussi « à l'action que le Créateur et le Seigneur laissent provisoirement aux Puissances et Autorités démoniaques dans ce monde social » (Z. Serrand, *Réflexions sur l'Action catholique ouvrière* dans LA VIE INTELLECTUELLE, octobre 1945). On voit trop souvent le chrétien, dit encore M. M. (dans DIEU VIVANT, n° 2), « espérer dans le salut par les institutions sociales, aspirer à la paix et au bonheur dès ici-bas, identifier la victoire de l'Agneau avec le

concept de civilisation chrétienne » (p. 10.). Dans le même numéro de DIEU VIVANT, le P. de Lubac nous livre une série de *Paradoxes* où se manifeste la double nostalgie chrétienne :

> Chercher d'abord le Royaume de Dieu. Si l'ordre social chrétien est un idéal cherché dans l'avenir, le Royaume de Dieu est déjà là, réalité mystérieusement présente. Car l'éternité, qui est au-delà de l'avenir n'est pas extérieure au présent comme lui. L'ordre social chrétien fait encore partie des choses objectives, des choses extérieures qui se déroulent dans le temps, de la figure de ce monde qui passe : le Royaume de Dieu est la réalité spirituelle, intérieure et éternelle. On s'efforce de réaliser le premier par un progrès dans le temps, mais on pénètre dans le second par un passage, qui est toujours plus ou moins une rupture aussi bien qu'une consommation, un passage du temps à l'éternité (p. 37).
>
> Il nous faut constamment veiller à ce qu'une action qui ne se désintéresse pas des conséquences sociales de l'Evangile, demeure fidèle à l'inspiration évangélique, afin de ne pas verser dans quelque rêve d'eudémonisme ou dans une sorte d'humanisme social où la part de la chimère pourrait être grande, et qui tendrait à confondre « l'ordre social chrétien » avec le Royaume de Dieu (p. 38).

Nul ne conteste la nécessité d'adapter la présentation du christianisme aux divers milieux. Mais la question posée est de savoir si cette nécessité tactique « doit aboutir à une institution qui donnerait peut-être l'illusion de la communauté chrétienne parfaite et ne le serait pas » (Z. Serrand). Il s'agit, bien entendu, des institutions « d'ordre social chrétien », et non pas des institutions ecclésiales, ou sacramentaires.

L'analyse de cette question invite le P. Serrand et le P. de Lubac à dénoncer l'ambiguïté de certains termes tels que incarnation, royauté du Christ, catholicité, charité. Celui-ci a même un triple sens : « La mentalité bourgeoise en avait fait l'équivalent de l'aumône », l'action catholique ouvrière paraît trop souvent aujourd'hui l'attribuer à une simple « solidarité ouvrière ». La véritable charité n'est ni l'un ni l'autre. Elle est vertu théologale.

L'ANNEAU D'OR a publié un numéro spécial sur le *Mystère de l'amour*. Signalons l'article du P. Marie-Dominique Philippe sur les symbolismes et les effets du sacrement du mariage,

celui du P. Louvel sur le rôle du contrat — au service de l'amour — dans le mariage, et enfin un troisième article non signé, intitulé *La chair et l'esprit dans le mariage;* l'auteur termine en montrant la nécessité de la continence pour la rédemption des enfants, et l'amour des époux. Le mariage est ainsi placé sous le signe de la Croix et les cruels débats de conscience qui ravagent tant de foyers sont peut-être dûs, en partie, au manque de préparation au sacrifice et à la générosité.

Famille et chrétienté (n° 5) nous met au courant de certaines réalisations bien sympathiques: telles, l'oratoire familial, qui se généralise — cet immeuble qui compte parmi ses 10 appartements 5 de familles nombreuses, et qui a réussi à devenir une grande famille : communauté matérielle et spirituelle, avec même chaque mois. des conférences religieuses pour les parents, — cette famille, enfin, de 13 enfants de 2 à 19 ans, qui a supprimé toute aide domestique, il y a 10 ans, et où l'on devine maintenant grâce surtout à l'organisation judicieuse des services mutuels un grand courant de charité — etc...

On lira avec fruit dans l'Art Sacré, N° 3, *Œuvres nouvelles et artistes nouveaux,* toute une documentation sur l'art sacré depuis 1939, et une analyse des 5 tendances dominantes de la peinture moderne.

La correspondance que publie l'Union est toujours instructive. Des expériences de doyenné missionnaire, de pédagogie catéchistique, etc... Un curé raconte comment il a introduit dans la paroisse deux cérémonies distinctes : une de première communion (qui n'est plus solennelle) et que les enfants font avec toute la paroisse le jour des « pâques »; l'autre appelée « profession de foi catholique », très solennelle, de renouvellement des promesses du baptême : processions, chants, baiser des fonts baptismaux, cierges, etc...

La Revue du Moyen-Age latin publie un article sur la *bénédiction du chrétien en Gaule avant l'adoption par la liturgie romaine* qui intéressera les spécialistes.

Les Etudes (octobre) présentent un bel article de M. l'abbé Nédoncelle sur le message des sermons de Newman, intitulé : « le drame de la foi et de la raison dans les sermons de Newman. »

TABLE DES MATIÈRES DU TOME LXXIII

JUILLET-DÉCEMBRE 1945

Apostolus

Sommes-nous disciples du Christ? 221
L'appoint des nouveaux convertis 386
Noël 485

Les Mystères de Dieu

Brillet. — La bible et la lecture spirituelle 488
P. Th. Dehau. — Le Christ parmi les hommes 24
H.-M. Feret. — Peuple de Dieu et mystère de la charité 242
Feuillet. — La béatitude de la pauvreté 511
Dom Gaï. — Le temple de Dieu 365, 502
Ch.-V. Héris. — Le Christ révélation de Dieu 3
— — Virginité et maternité de Marie .. 100
Lanza del Vasto. — L'économe infidèle 110
A. Plé. — Un mystère de Dieu, le prochain 225
A.-M. Roguet. — L'Assomption 97
Saint Thomas d'Aquin. — Convenait-il que le Christ vécut avec les hommes? 20
— — Les degrés de la charité .. 263
Saint Zénon de Vérone. — Edification de la maison de Dieu 381

Notre Sanctification

L. Baudouin. — La prière de l'Eglise 41
Th. Bésiade. — L'immaculée sœur des pêcheurs 122
J. Bonduelle. — La formation des séminaristes 289

Th. Deman. La valeur sanctifiante de la charité. 266
A.-M. Dubarle. Une nouvelle traduction liturgique du psautier 31
R. Ducasse. Tendances spirituelles des futurs prêtres 130
P. F. La vie religieuse des déportés 143
Garrigou-Lagrange. La voie d'enfance spirituelle. 535
S. L. A propos de la formation spirituelle des Séminaristes (II) 48
N. A propos de la formation des Séminaristes. 541
Th. Philippe. Liberté et silence dans l'oraison 528

Les hommes et les œuvres de Dieu

L. Bouyer. Un pèlerinage newmanien 418
Th. Dehau. Jean-Baptiste, le premier des prédicateurs 577
P. Gouzi. Le commandement nouveau à Belleville. 326
G. Guitton. — Newman et Renan 410
F. Hermans. La spiritualité de Newman 389
Em. Loehr. — La vierge chrétienne 106
H. Maréchal. Les dominicaines de Sainte-Marie. 70
M. Mellet. Saint Augustin, prédicateur de la charité fraternelle 304, 556
R. Oliger. Le monachisme mérovingien 55
P. Régamey. La compassion de la sainte Vierge. 151
P. Renaudin. L'ornement des noces spirituelles. 582

Chroniques

Boissière. Les journées liturgiques de Lisieux. 533
J. Bonduelle. Notre-Dame de Boulogne. 178
H. C. Le renouveau liturgique en Allemagne ... 457
Th. Camelot. Théologie mystique de l'Orient 180
P. Delesques. Le cheminement biblique au Puy. 588
M. Douard. La vie religieuse des déportées 420
P. Duployé. — Le père Falaize 447
A. Duval. Une exhortation du Cardinal Pole 507
A.-M. H. La messe de la Saint Georges 77
A.-M. H. — Problèmes de la paroisse 80
— — Vers une école normale de catéchistes. 80

Cl. Humbert. — La vie religieuse des déportés 338
A. Plé. — Notes de travail sur la charité fraternelle. 441
C.-M. Travers. — Premier congrès national de pastorale liturgique 344

LES LIVRES

J. Bonduelle. — Prêtres dans le Tiers-Ordre de saint Dominique 616
A. Bousquet. — Hors des barbelés 471
Th. Camelot. — Foi et gnose 610
— — Virgines Christi 606
Dom Casel O. S. B. — Le mémorial du Seigneur dans la liturgie de l'antiquité chrétienne 95
L. Charvet. — Le chemin de la grandeur 620
E. Delpierre et A. Noche S. I. — Saint Louis de Gonzague et la renaissance italienne 202
M.-A. Dimier. — Clarté, paix et joie 205
P. Doncœur. — L'honneur et service de Dieu selon saint Ignace 92
M. Dupouey. — Cahiers (Tome I) 407
Flacelière. — Renaissance liturgique et vie paroissiale 617
M. Gasnier. — Saint Michel Archange 610
A.-M. Goichon. — Le mystère de la sainte Trinité .. 203
G. Gourbillon. — Le mystère de la famille et de l'amour 350
Dom Leclercq. — Comment fut construit Saint-Denis 615
J.-F. Léonard. — Fresne ma paroisse 620
H. du Manoir. — Dogme et spiritualité chez saint Cyrille 608
R. P. Marc. — L'ascension de votre âme 351
Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus et L. de sainte Th. — La vie mariale au Carmel 200
— Les oraisons des débutants 340
F. Mauriac. — Sainte Marguerite de Cortone 352
A. Ménabréa. — Saint Vincent de Paul 351
N. — Études de pastorale liturgique 93
Origène. — Homélie sur la genèse 80
R. Pasteau. — Vigile sous les armes 620

J. Pélissier. — Si la Gestapo avait su 470
M. de Poncheville. — Deux maîtres d'œuvre : Philibert Vrau et Camille Feron-Vrau 620
P. Régamey. — La croix du Christ et celle du chrétien 607
A.-M. Roguet. — Catéchisme des petits et des grands 355
D. Rops. — Histoire sainte 351
Ruysbroeck. — L'Ornement des noces spirituelles .. 582
Mgr Saliège. — Evêque français sous l'occupation. 620
C. Spicq. — Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge 207
Nic. Stéthatos. — Le paradis spirituel 91
N. — Francis Chirat 620
N. — Saint-Benoit-sur-Loire 612
N. — Thèmes d'études pour les jeunes foyers 409

A TRAVERS LES REVUES

L'anneau d'or (624). — L'année théologique (482). — L'art sacré (472, 624). — Cahiers du cercle Sainte Jehanne 472). — Carrefours de culture humaniste (479). — Delta (479). — Dieu vivant (209, 623). — Etudes (216, 624). — Famille et chrétienté (624). — Masses ouvrières (215, 622). — Missionnaires (477). — Prêtre et apôtre (481). — La Revue du Moyen Age latin (624). — La Revue nouvelle (474). — La vie franciscaine (215). — La vie intellectuelle (623). — Vivre et penser (359).

25463. — Paris. Imp. Lahure. — 31.1064
— Le gérant de cette publication: —
R. P. Plé, 29, Bld de Latour-Maubourg, Paris-7e
Dépôt légal : Quatrième trimestre 1945. - N° d'ordre : 10.660.

Courrier de la Revue

Un mot du passé.

L'année qui s'achève a marqué le retour de *La Vie Spirituelle* à Paris. La plupart de nos lecteurs savent que pendant l'occupation, la revue qui ne pouvait paraître en zone nord a continué en zone sud, à Lyon, et que, de même qu'autrefois les Editions du Cerf avaient été créées pour étendre et prolonger l'action de *La Vie Spirituelle*, ainsi à Lyon, autour de la revue, s'est constituée une maison d'éditions : les *Editions de l'Abeille*. Les livres publiés à l'Abeille, dans les collections de l' « Eau Vive », de « La Clarté-Dieu », etc..., sont aujourd'hui entre toutes les mains et nous renvoyons ceux de nos lecteurs qui voudraient de plus amples renseignements au catalogue des Editions du Cerf.

En effet, en même temps que la revue rentrait à Paris, les Editions de l'Abeille, qui n'avaient jamais été qu'une filiale du Cerf — leur but était d'assurer la continuité de notre action en zone sud — ont fusionné définitivement avec des Editions du Cerf qui disposent aujourd'hui de belles et nombreuses éditions spirituelles.

Mais le retour tant attendu de la revue à Paris a marqué pour nous une période extrêmement difficile. On sait à quels obstacles se sont heurtées les revues qui ont voulu paraître alors. Grâce à Dieu nous avons pu continuer sans interruption, quoique sous un nombre de pages trop réduit.

Ces mauvais jours semblent passés et en même temps que la crise du papier était partiellement résolue, le problème rédactionnel trouvait lui aussi sa solution. A ce point de vue, ainsi que beaucoup d'amis nous l'ont dit, le numéro d'octobre a marqué une date importante.

Les problèmes d'aujourd'hui.

C'est un fait que nous souffrons aujourd'hui d'une crise de la spiritualité.

Parmi les laïcs, beaucoup, surtout ceux formés dans l'Action Catholique et mis en appétit par elle, cherchent à vivre plus intensément leur vie chrétienne. Ils voudraient, disent-ils, « une spiritualité laïque ». De leur côté, nombre de prêtres parlent d'une « spiritualité sacerdotale » qu'il faudrait, disent-ils, élaborer ou au moins dégager. Et si nous allons dans les cloîtres, il n'est pas rare d'y entendre dire que même là où les constitutions sont le mieux observées, même là où le travail et l'oraison sont en honneur, il y a un décalage entre un certain nombre de pratiques et d'observances et la vie spirituelle après laquelle on soupire.

Comme toutes les époques de crise, comme le XVI[e] ou le XIII[e] siècle, notre temps cherche Dieu et sent douloureusement l'inadéquation entre des formules qui ne sont pas sans valeur mais qui relèvent du « procédé », et le grand souffle de l'Evangile.

Devant ce problème qui est essentiellement le sien, *La Vie Spirituelle* ne peut rester silencieuse. Nous avons réfléchi, nous avons prié, nous avons consulté, nous devons parler.

Il nous semble que notre mission est d'aider les prêtres, les religieux et religieuses et les laïcs à mettre au point ces « spiritualités » qu'ils cherchent en tâtonnant. Nous sommes persuadés que, pour ce faire, il nous faut les inviter d'abord à une *vie spirituelle catholique*, c'est-à-dire à une spiritualité d'Eglise qui ne connaisse aucun particularisme. *Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême... un seul Dieu et Père de tous.*

La Vie Spirituelle est lue par toutes les catégories de chrétiens et c'est, de ce point de vue, un avantage dont nous nous réjouissons beaucoup. Plus que jamais, nous mettrons nos abonnés en contact avec le trésor commun et catholique des mystères de Dieux, des moyens de notre sanctification, des hommes et des œuvres de Dieu, de la vie actuelle de l'Eglise.

C'est dans cet esprit catholique que nous nous appliquerons à résoudre les problèmes plus particuliers qui se posent au clerc, à la religieuse et au laïc de notre temps.

Nos projets.

Nos projets se situent donc sur deux plans : celui de la « catholicité » de la vie spirituelle et celui des modalités multiples que chaque état et chaque conjoncture doivent lui donner.

Les principes universels de la vie spirituelle.

Nous avons commencé notre effort en essayant de montrer la mystique et ascétique de l'amour du prochain. C'est là, sans doute, ce que le Christianisme de tous les temps a de plus spécifique; c'est certainement ce qui marquera cette génération dont tous les membres vivants, en effet, s'efforcent à une vie chrétienne évangélique, communautaire et apostolique.

Nous comptons faire paraître ensuite une série d'articles sur Dieu et sur le baptême.

Dans l'entre-temps, nous aurons publié (le numéro de février leur sera exclusivement consacré) les meilleures réponses à notre enquête sur la sainteté et le monde d'aujourd'hui, ainsi que les conclusions théologiques et mises au point nécessaires.

Les modalités de la vie spirituelle.

Mais nous sommes également soucieux d'envisager les modalités, variées à l'infini, que nécessite la pratique de la vie spirituelle.

C'est ainsi que nous avons abordé le problème de la formation spirituelle des séminaristes.

On a pu être surpris des articles déjà parus sur ce sujet. Hâtons-nous de dire que notre intention n'était et n'est nullement de faire de vaines critiques. Nous voudrions aider, pour notre modeste part, en toute charité pour les personnes et les institutions, à faire la lumière en un problème qui est capital pour l'Eglise de France puisqu'il est celui de la formation de ses futurs prêtres.

Notre intention est de continuer notre effort en traitant de l'ensemble des problèmes de la spiritualité sacerdotale.

Le problème analogue que posent les laïcs retient depuis longtemps notre attention : nous avons pris contact notamment avec les différents groupes de laïcs qui cherchent pour leur part à le résoudre. Déjà quelques articles ont paru dans la revue. Bientôt des études plus approfondies seront publiées.

Reste la question de la vie religieuse et de la vie contemplative. Il n'est pas rare que des chrétiens ne la comprennent plus guère. Il nous faudra rappeler quel rôle irremplaçable elle joue dans la vie de l'Eglise. Mais surtout nous voudrions aider ceux et celles qui se sont donnés au Christ en s'attachant par vœu à son service, à être parfaitement fidèles au Seigneur. Les

vœux retiendront spécialement notre attention et en tout premier lieu le vœu de virginité dont on ne dira jamais assez la grandeur. Nous rappellerons aussi la dignité et les lois de la contemplation, de l'obéissance, des observances monastiques.

Quelques renseignements pratiques.

La revue va enfin reprendre un nombre de pages qui laisse une place suffisante à chaque rubrique et notamment aux chroniques (nous comptons à ce sujet faire un effort pour que les comptes rendus de *livres* et l'*A travers les revues* soit plus complets et reflètent mieux chaque mois la vie de l'Eglise).

Nous avons dû pendant l'occupation nous contenter de 96 et souvent même de 80 pages. Désormais, et sauf difficultés imprévues, les numéros auront au moins 144 pages.

Le gros avantage de cette solution ne va pas sans une contrepartie. Les prix du papier et de la composition ont augmenté à plusieurs reprises. Nous avons toujours fait l'impossible pour n'augmenter le prix de l'abonnement que lorsque toutes les autres ressources étaient épuisées. Mais ayant soigneusement examiné le budget de la revue, il est évident que nous ne pouvons songer, si nous voulons éviter la faillite, à maintenir l'abonnement à 150 francs.

Le prix normal de l'abonnement est fixé à 200 francs. (Sous réserve des modifications qui peuvent être imposées par la loi.)

Nous essaierons, comme par le passé, de continuer leur abonnement aux personnes moins fortunées et nous comptons que la Providence qui nous a toujours soutenus en cet effort, nous viendra encore en aide et qu'ainsi tous les lecteurs de la revue pourront continuer à la suivre.

Que tous veuillent bien nous aider de leurs prières.

CONFERENCES DE *LA VIE SPIRITUELLE*

Tous les abonnés et amis de *La Vie Spirituelle* de Paris et de la région parisienne sont invités aux trois conférences que le R. P. Antonin Henry, secrétaire de rédaction de la revue fera à leur intention aux Editions du Cerf, 29, boulevard Latour-Maubourg, à 20 h. 30, les mercredis 9 janvier, 13 février, et 13 mars 1946 (2e mercredi du mois). Ces conférences auront pour sujet : l'Eglise et Marie : vierge, épouse et mère.